C. G. Jung's Philosophie auf der Grundlage seiner Tiefenpsychologie

Inaugural-Dissertation
zur Erlangung der Doktorwürde
der hohen philosophischen Fakultät
der Friedrich-Alexanders-Universität
Erlangen

vorgelegt von

Kurt Kellner
aus Bad Reichenhall

Tag der mündlichen Prüfung: 6. April 1937

Düren-Rhld.

Spezial-Dissertations-Buchdruckerei Düren, Nideggenerstraße 161—163
1 9 · 3 · 7

1937/196

Referent: Professor Dr. phil. Rudolf Zocher.

Dekan: Professor Dr. phil. Eugen Herrigel.

R. UNIV.
BIBLIOTHEEK
LEIDEN

Inhalt.

Literatur
Vorwort
Einleitung

Erster Teil: Jung's Psychologie 1

Erstes Kapitel: Die psychologische Methode 1
Das analytisch-reduktive Verfahren 1
Das synthetisch-konstruktive Verfahren 3

Zweites Kapitel: Unbewußtes und analytische Psychologie . . . 5
Der Aufbau der Psyche 6
Die Struktur des Unbewußten 9
Das kollektive Unbewußte 10
Die Dominanten des kollektiven Unbewußten 12
Projektion und Imago 15
Anima und Animus 19
Die „Mana"-Persönlichkeit 23

Drittes Kapitel: Die Libido-Theorie Jung's 25
Progression und Regression 27
Extraversion und Introversion 29
Libido-Verlagerung und Symbolbildung 30

Viertes Kapitel: C. G. Jung's Typenlehre 34
Die allgemeinen Einstellungstypen 34
Der extravertierte Typus 35
Der introvertierte Typus 39
Die psychologischen Grundfunktionen 44

Zweiter Teil: Jung's Philosophie 52

Erstes Kapitel: Traditionelle philosophische Probleme bei Jung . . 52
Das Leib-Seele-Problem 52
Das Kausalproblem 54
Das Problem der Willensfreiheit 55

Zweites Kapitel: Die philosophischen Grundbegriffe Jung's . . 58
Bewußtsein und Unbewußtes 59
Die Archetypen 66
Der Energiebegriff 69

Drittes Kapitel: Zur kritischen Analyse der Jung'schen Philosophie . 73
Natur- und geisteswissenschaftliche Methodik 74
Kritischer Realismus und transzendental-psychologischer Idealismus . 84
Der Psychologismus im Ausgleich der Gegensätze . . . 88
Anhang: Fehlinterpretation der Jung'schen Philosophie . . . 90

Schlußbemerkung 94

Literatur.

(Abkürzungen häufiger zitierter Schriften sind in Klammern beigefügt.)

1. Dr. Gerhard Adler: „Entdeckung der Seele". Rascher (Zürich) 1934.
2. L. Busse: „Geist und Körper, Seele und Leib". 2. Auflage. Meiner (Leipzig) 1913.
3. R. Carnap: „Der logische Aufbau der Welt". Weltkreis-Verlag (Berlin-Schlachtensee) 1928.
4. Joan Corrie: „C. G. Jung's Psychologie im Abriß" („Abriß"). Rascher (Zürich) 1929.
4. Codrington: „The Melanesians". 1891.
5. Evans-Wentz: „Das tibetanische Totenbuch" („Totenb."). Übersetzt von L. Göpfert-March. Rascher (Zürich) 1935.
6. Sigmund Freud: „Das Ich und das Es". Internationaler Psychoanalytischer Verlag (Wien) 1923.
7. Sigmund Freud: „Neue Folge der Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse". Internationaler Psychoanalytischer Verlag (Wien) 1933.
8. Dr. Esther Harding: „Der Weg der Frau". (Übersetzt von L. Heyer aus dem Original „The way of all women."). Rheinverlag (Zürich) 1935.
9. Huicinga: „Im Schatten von morgen". Gotthelf-Verlag (Bern und Leipzig) 3. Aufl. 1936.
10. C. G. Jung: „Der Inhalt der Psychose" („Psych."). 2. Aufl. Deuticke (Leipzig und Wien) 1914.
11. —: „Wandlungen und Symbole der Libido" („Wandl."). 2. Aufl. Deuticke (Leipzig und Wien) 1925.
12. —: „Das Unbewußte im normalen und kranken Seelenleben" („Unbew."). 3. Aufl. Rascher (Zürich) 1926.
13. —: „Psychologische Typen" („Typ."). 5./6. Taus. Rascher (Zürich) 1930.
14. —: „Analytische Psychologie und Erziehung" („Erz."). Niels Kampmann 1926.
15. —: „Die Beziehungen zwischen dem Ich und dem Unbewußten" („Bez."). Rascher (Zürich) 1933.
16. —: „Über die Energetik der Seele" („Energ."). Psychologische Abhandlungen, Band II. Rascher (Zürich) 1928.
17. C. G. Jung-R. Wilhelm: „Das Geheimnis der goldenen Blüte" („Geheimn."). Dornverlag (München) 1929.
18. C. G. Jung: „Die Frau in Europa" („Frau"). Verlag der Neuen Schweizer Rundschau (Zürich) 1929.
19. —: „Seelenprobleme der Gegenwart" („Seelenpr."). Psychologische Abhandlungen, Band III. Rascher (Zürich) 1932. 2. Aufl.
20. —: „Wirklichkeit der Seele" („Wirkl."). Psychologische Abhandlungen, Band IV. Rascher (Zürich) 1934.
21. I. Kant: „Vorlesungen über Psychologie". E. Günther (Leipzig) 1889.
22. Dr. M. W. Kranefeldt: „Die Psychoanalyse. Psychoanalitische Psychologie" („Psa."). Walter de Gruyter (Berlin) 1930.
23. „Die kulturelle Bedeutung der komplexen Psychologie". Festschrift zum 60. Geburtstag von C. G. Jung („Kult.Bed."). Herausgegeben vom Psychologischen Club Zürich. Springer (Berlin) 1935.
24. Friedrich Rudolf Lehmann: „Mana". O. Spamer (Leipzig) 1922.
25. Theodor Lipps: „Leitfaden der Psychologie". 3. Aufl. W. Engelmann (Leipzig) 1909.
26. Dr. Rose Mehlich: „Fichtes Seelenlehre und ihre Beziehung zur Gegenwart" („Seelenl."). Rascher (Zürich) 1935.
27. „Moderne Seelenkunde" („SM"). Süddeutsche Monatshefte, 33. Jahrgang, Heft 5 (Februar 1936).

28. Paul Natorp: „Einleitung in die Psychologie". Freiburg, I. C. B. Mohr 1888.
29. Friedrich Nietzsche: „Menschliches, Allzumenschliches". Kröner (Leipzig).
30. —: „Die fröhliche Wissenschaft". Kröner (Leipzig).
31. —: „Also sprach Zarathustra". Kröner (Leipzig).
32. H. Rickert: „Die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung". 3. u. 4. Aufl. I. C. B. Mohr (Tübingen) 1921.
33. —: „Kulturwissenschaft und Naturwissenschaft". 4. u. 5. Aufl. I. C. B. Mohr (Tübingen) 1921.
34. A. Riehl: „Zur Einführung in die Philosophie".
35. Arthur Schopenhauer: „Die Welt als Wille und Vorstellung". Arthur Schopenhauer's sämtliche Werke, herausgegeben von Paul Deussen. R. Piper (München) 1911.
36. —: „Aphorismen zur Lebensweisheit". Philipp Reclam (Leipzig).
37. Friedrich Seifert: „Zum Verständnis der anthropologischen Wende in der Philosophie". Blätter für Deutsche Philosophie, Band 8. Junker und Dünnhaupt Verlag (Berlin) 1934/35.
38. E. Spranger: „Zur Theorie des Verstehens und zur geisteswissenschaftlichen Psychologie" (Volkelt-Festschrift). C. H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung (München) 1918.
40. —: „Die Frage nach der Einheit der Psychologie". Sitzungsberichte der preußischen Akademie der Wissenschaften. Philosophisch-historische Klasse. Verlag der Akademie der Wissenschaften (Berlin) 1926.
41. —: „Lebensformen. Geisteswissenschaftliche Psychologie und Persönlichkeit". 7. Aufl. M. Niemeyer (Halle) 1930.
42. Aloys Wenzl: „Wissenschaft und Weltanschauung" („Wiss."). Natur und Geist als Probleme der Metaphysik. Felix Meiner (Leipzig) 1936.
43. Ernst Zimmer: „Umsturz im Weltbild der Physik" („Umsturz"). 2. Aufl. Knorr & Hirth (München) 1934.

Vorwort.

Langjährige Beschäftigung mit C. G. Jung (geb. 1875) legte mir den Plan nahe, seine Psychologie und Philosophie in einer Gesamtdarstellung zu würdigen und insbesondere der akademischen Philosophie so nahe zu bringen, wie sie es zu verdienen scheint.

Es sollte vor allem einmal die Aufmerksamkeit der akademischen Philosophie auf die bisher ziemlich wenig beachtete Gestalt Jung's gelenkt werden. Dabei muß Jung's Lehre vor allem aus der üblichen Verklammerung mit der Freud'schen Psychoanalyse herausgelöst werden. Während es Freud verstanden hatte, das Interesse weitester Kreise zu wecken und damit in gewisser Weise an dem von Nietzsche prophetisch vorausgeahnten Aufschwung der Psychologie, die zeitweise die Philosophie fast zu verschlucken drohte, mitzuwirken, besteht Jung's Verdienst darin, inmitten einer Epoche des Materialismus und Positivismus der Psychologie die Fesseln einer Verhaftung an rein physiologisch-chemische Theorien abgestreift und den Bann mechanistischen Denkens gebrochen zu haben.

Eine besondere Schwierigkeit bestand also darin, daß die allgemeine Meinung Jung zu einem Anhänger Freud's stempelt und ihm damit, entsprechend dem allgemeinen Vorurteil gegenüber der Psychoanalyse — ob dieses berechtigt ist oder nicht, mag dahingestellt bleiben — das odium eines Psychoanalytikers anhängt, d.h. ihn bereits von vornherein, insbesondere, was dann seine Philosophie anlangt, in Mißkredit bringt.

Jung's Anschauungen hängen zwar genetisch mit den Gedankengängen der Psychoanalyse zusammen, doch hat sich Jung von Freud nach und nach immer radikaler abgelöst und erscheint als Philosoph jedenfalls in einem durchaus anderen Lichte als Freud.

Aus dem oben angeführten Plan nun entsprang die erste Idee zu der vorliegenden Abhandlung. Die handanlegende Arbeit selbst aber, sowie die weitere Beschäftigung mit der Philosophie der Gegenwart ließen ein anderes Ziel in den Vordergrund treten. Aller Wert der philosophischen Grundhaltung Jung's (gerade im Vergleich mit Freud's materialistischer Einstellung) konnte nicht verhindern, daß tieferes Eindringen in seine Begriffe, zumal an Hand mindestens formal reiferer philosophischer Gedankenbildungen der Gegenwart eine gewisse Problematik der — ihrer wissenschaftlichen Möglichkeit nach betrachteten — Philosophie Jung's zu Tage treten ließ. Damit ergab sich die Aufgabe einer kritischen Analyse und einer ihr zur Unterlage dienenden schlicht referierenden Darstellung.

Diese Ziele sind nun in der vorliegenden Abhandlung zu einem hoffentlich befriedigenden Ausgleich folgender Art gekommen: die Darstellung der Psychologie Jung's entstammt noch der ersten Zielsetzung, wurde aber überarbeitet, um dann als Unterlage für die Behandlung von Jung's Philosophie zu dienen, die wesentlich von der zweiten Zielsetzung beherrscht wird.

An dieser Stelle muß ferner noch allen Stellen, die der vorliegenden Abhandlung ihre Unterstützung zukommen ließen, insbesondere aber Herrn Professor Dr. phil. R. Zocher, dessen liebenswürdiges Entgegenkommen und wertvolle Anregungen für die Gestaltung und Ausarbeitung des vorliegenden Themas außerordentlich förderlich waren, ja das Gelingen dieser Arbeit erst ermöglichten, der verbindlichste Dank ausgesprochen werden.

Der Verfasser.

Einleitung.

Wesentlicher Sinn dieser Abhandlung ist eine Herausarbeitung der Grundlagen der Jung'schen Tiefenpsychologie in Hinblick auf die besondere erkenntnistheoretische Struktur des philosophischen Denkens Jung's. Wir glauben zeigen zu können, daß ein Gegensatz von natur- und geisteswissenschaftlicher Methodik den Reflex eines in einer tiefer liegenden Schicht vorfindlichen erkenntnistheoretischen Gegensatzes von kritischem Realismus und transzendentalpsychologischem Idealismus darstellt.

Zu diesem Zweck wird die auf dem psychologischen Grundgerüst (1. Teil) fundierte Philosophie Jung's systematisch-deskriptiv entwickelt (2. Teil, 1. u. 2. Kap.). Bei der Darlegung der philosophischen Grundbegriffe Jung's treten gewisse Unklarheiten in methodischer Beziehung, sowie Kontaminationen empirisch-psychologischer und metaphysischer, naturwissenschaftlicher und idealistischer Gesichtspunkte, die der Jung'schen Philosophie einen eigenartigen gegensätzlich-paradoxalen Charakter verleihen und die Notwendigkeit analytisch-kritischer Gesichtspunkte dartun, in Erscheinung. Diese Gesichtspunkte liefert ein Blick auf die Gegenwartsphilosophie (Spranger, Rickert). So wird schließlich die Gegensätzlichkeit der Jung'schen Begriffsbildung in methodischer Hinsicht auf den Gegensatz natur- und geisteswissenschaftlicher Begriffsbildung zurückgeführt. Sie offenbart sich weiter als Reflex einer aus Jung selbst ableitbaren erkenntnistheoretischen Spaltung, nämlich der von kritischem Realismus und transzendentalpsychologischem Idealismus (2. Teil, 3. Kap.).

Bei der die Grundlage der philosophischen Darstellung bildenden Behandlung der Psychologie im 1. Teil war naturgemäß eine teilweise Einschränkung nötig. Es war selbstverständlich unmöglich, eine erschöpfende und umfassende Beschreibung der außerordentlichen Mannigfaltigkeit des Jung'schen Denkens zu geben; es mußte vielmehr, in Hinblick auf das Ziel der Untersuchung eine Sichtung vorgenommen werden und eine Auswahl aus der Überfülle des sich darbietenden Materials getroffen werden, der alles zum Opfer fiel, was sich in philosophischer Beziehung als von zweitem Rang erwies und für die Bloßlegung der erkenntnismäßigen Grundlagen Jung's von sekundärer Natur war. Es konnten daher medizinisch-pathologische Gesichtspunkte, sowie die Traumpsychologie keine eingehendere Berücksichtigung finden.

Aus dem gegebenen Vorblick erklärt sich nun der äußere Aufbau der Abhandlung wohl ohne weiteres.

Erster Teil.

Jung's Psychologie.

Erstes Kapitel.

Die psychologische Methode.

Den Anfang dieser Untersuchung wird eine Erörterung der Methodenfrage bilden, die als Wesensmerkmal wissenschaftlichen Arbeitens gelten darf, da durch die Wahl der Methode Verlauf und Ergebnisse weitgehend bestimmt und beeinflußt werden. Dieses Vorgehen ist hier insofern vorzuziehen, als die Frage nach der Grundlegung, deren Wichtigkeit für die Eigenart einer jeden Forschungsrichtung nicht verkannt werden soll, in diesem Fall von sekundärer Bedeutung ist. In erster Linie interessiert zunächst die spezifische Besonderung der Jung'schen Methodik, die ein weitgehendes Abweichen vom Ausgangspunkt bzw. eine umfassende Modifikation der ursprünglich zugrunde gelegten Thesen bedingte. Diese teilweise in Erscheinung tretende Preisgabe fundierender Gesichtspunkte wird verständlich, wenn man den einschneidenden Wandel Jung's im Auge behält, der sich in seinen theoretischen Ansichten aufweisen läßt; denn es zeigt sich hier eine Entwicklung, die in gerader Linie von einer im Freud'schen Sinne psychoanalytisch orientierten Einstellung zu dem tiefenpsychologischen Standpunkt einer komplexen Psychologie und einer Philosophie des Unbewußten führt[1]). Diese Behauptung wird später noch zu erhärten und unter Beweis zu stellen sein, vorerst steht jedoch eine Erörterung der psychologischen Methode Jung's im Vordergrund der Betrachtung, da dies in hervorragendem Maße geeignet ist, zum Verständnis und zu einer kritischen Beurteilung seiner Lehre zu verhelfen.

Das analytisch-reduktive Verfahren.

Die Darstellung der psychologischen Methode Jung's erfordert aus Gründen der Klarheit und Übersichtlichkeit eine Differenzierung nach zwei psychologischen Verfahren. Diese Unterscheidung, die nicht nur wesensmäßig begründet ist, sondern auch dem historischen Aspekt genügt, macht eine gesonderte Behandlung der beiden Komponenten der Methode notwendig und gibt zugleich die Möglichkeit, festzustellen, inwieweit Jung methodisch selbständig vorgeht.

---

[1]) vgl. „Der Gegensatz Freud und Jung" (Seelenpr. S. 74 ff.), „Sigmund Freud als kulturhistorische Erscheinung" (Wirkl. S. 119 ff.).

Wir richten unsere Aufmerksamkeit zunächst auf das analytisch reduktive Verfahren der psychoanalytischen Schule, das die Ausgangsposition Jung's bezeichnet[2]). Jung behält zwar diese Methode — allerdings mit verändertem Geltungsbereich — bei, der Bedeutungsakzent verschiebt sich jedoch später auf die von Jung inspirierte synthetisch-konstruktive Methode; dadurch verliert dann das analytische Verfahren auch den Charakter der Ausschließlichkeit und Allgemeingültigkeit, der ihm bis dahin anhaftete.

Das analytisch-reduktive Verfahren beinhaltet eine Methode, die — bereits von Nietzsche inauguriert — aber unabhängig davon von Sigmund Freud zu höchster Vollendung und Meisterschaft gebracht wurde. Die allgemeine Bedeutung „Zurückführen, Auflösen" gewinnt einen neuen Sinn durch die Anwendung dieser Prinzipien auf psychische Sachverhalte. Als psychologische Deutungsmethode hat sie ihre Brauchbarkeit erwiesen, insofern durch ihre Hilfe das sonst der Forschung unzugängliche Gebiet des Unbewußten erschlossen werden konnte. Sie bedient sich dabei hauptsächlich bisher vernachlässigter psychischer Produkte wie Träume, Reminiszenzen, Fantasien und Fehlleistungen, die sie als Zeichen grundliegender unbewußter Vorgänge auffaßt und mittels einer fixierten Symbolsprache übersetzt; diese Symptome, die sich durch eine konstante Beziehung zu einer Deutungsmöglichkeit auszeichnen und die schematische Zuordnung zu einer Übersetzungsschablone ermöglichen, lassen sich auflösen und auf Bewußtseinsinhalte zurückführen, die infolge ihres inkompatiblen und infantilen Wunsch- und Strebungscharakters subliminal[3]) werden, d.h. unter die Schwelle des Bewußtseins sinken und dem Unbewußten anheimfallen. Dieser Prozeß, von Freud „Verdrängung" genannt, wird in der Analyse rückgängig gemacht, das unbewußte Produkt durch Reduktion[4]) auf frühere Entwicklungsstadien bzw. durch Wiedervereinigung mit den elementaren Vorgängen, denen es seine Existenz verdankte, aufgelöst. Dies erfolgt vor allem durch die Technik der „freien Assoziation"[5]), die neben der Symbolübersetzung einen sehr breiten Raum einnimmt und dadurch charakterisiert ist, daß um eine Ausgangsvorstellung Einfälle gruppiert werden, bis mit fortschreitender Aufhellung des diesen Vorstellungen zugrunde liegenden Verdrängten die unbewußten Produkte wieder dem Bewußtsein assimiliert werden können.

Ursprünglich auf den engen Bereich klinischer Anwendbarkeit beschränkt und ausschließlich auf die Neurosentherapie begrenzt, wuchs diese Methode sehr bald über den medizinischen Gesichtskreis hinaus und erwarb sich innerhalb der Psychoanalyse den Rang einer Universalmethode, die man mit Erfolg auf alle kulturellen Phänomene, soweit sie Ausdruck oder bleibender Niederschlag psy-

---

[2]) vgl. Wandl.
[3]) vgl. Typ. S. 159, Energ. S. 191, Bez. S. 12.
[4]) vgl. Typ. S. 660, Seelenpr. S. 47 ff., Erz. S. 58.
[5]) vgl. Erz. S. 42.

chischen Geschehens waren, anwenden zu können glaubte. Durch die Übertragung dieses destruktiven „Nichts als"-Standpunktes auf Philosophie, Kunst, Religion, Ethnologie, Mythologie usw., Phänomene, die man sich durch Sublimierung[6]), d.h. durch Ablenkung psychischer Energie vom eigentlichen Triebziel auf kulturell höhere Leistungen unter Vermeidung der Verdrängung entstanden dachte, wurde aber die Gefahr einer großen Einseitigkeit heraufbeschworen, da damit eine relativierende Betrachtungsweise dieser Probleme einsetzte, die ihnen in keiner Weise gerecht werden konnte. Wenn auch der kollektive Charakter[7]) dieser Methode, die vom einzelnen Fall zu den fundamentalen Einstellungen und Tatsachen zurückgeht, eine derartige Haltung begünstigt, so darf doch nicht vergessen werden, daß die Beleuchtung der aufgeworfenen Fragen eine höchst mangelhafte und unbefriedigende ist, indem die Deutung auf der „Objektstufe"[8]) verbleibt, d.h. die in diesen Produkten sich manifestierenden Personen und Relationen als objektive, reale Erscheinungen konkretisiert und zu entsprechenden Begebenheiten der Außenwelt in Beziehung gesetzt werden.

Das synthetisch-konstruktive Verfahren.

Die maßlose Übertreibung und in keiner Weise gerechtfertigte Verallgemeinerung des analytisch-reduktiven Standpunktes, die viel zur Diskreditierung der gesamten Tiefenpsychologie beitrug, hatte zur Folge, daß die synthetisch-konstruktive Methode Jung's[9]) auf den Plan trat, die im Gegensatz zu dem rückwärts orientierten Vorgehen der Analyse die Tendenz nach vorwärts, in Richtung auf ein zukünftiges Ziel zu wirken, verficht — das „Verstehen nach rückwärts" wird vom „Verstehen nach vorwärts"[10]) abgelöst — und in gewisser Hinsicht als Ergänzung der Reduktion angesehen werden kann, da sie sich vorzüglich in den Punkten als zuständig zeigt, wo jene durch Überschreiten ihrer Kompetenzen zu schiefen Ansichten gelangen mußte. Jung schaltete diese Fehlerquelle aus, indem er dem analytisch-reduktiven Verfahren eine aufbauende Methode gegenüberstellte und jenes auf sein eigentliches, ihm angemessenes Wirkungsfeld zurückwies, das auf dem Gebiet der Triebkonflikte liegt und keine Einschränkung erfährt, solange es sich um Probleme der persönlichen Psychologie handelt.

Das synthetisch-konstruktive Verfahren, das nach Mitteilung Jung's Bergson's intuitiver Methode entspricht[11]), beansprucht inso-

---

[6]) S. Freud: „Neue Folge der Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse" S. 113.
[7]) Bez. S. 47.
[8]) Typ. S. 647, Unbew. S. 122.
[9]) vgl. Typ. S. 609 ff., Unbew. S. 116 f., 122, Erz. S. 58 ff.; vgl. ferner E. Spranger: „Lebensformen" S. 23 ff.
[10]) Psych. S. 29.

fern ein besonderes Interesse, als die a priori nicht einzusehenden Resultate der Jung'schen Forschung durch die Behandlung dieser Methode dem Verständnis nahegebracht und Maßstäbe für die Bewertung der Leistungen Jung's gefunden werden können.

Die grundsätzliche Verschiedenheit der beiden Methoden kommt mit großer Deutlichkeit in der kontrastierenden Stellung zum Vorschein, die sie gegenüber den Produkten des Unbewußten einnehmen; während die Psychoanalyse das unbewußte Produkt als Symbol im Sinne eines „statischen Bildes"[12]) gebraucht und ihm auf diese Weise „semiotischen"[13]) Charakter verleiht, d.h. es zu einem bloßen Zeichen innerhalb eines Übersetzungsschemas degradiert (sodaß „Symbol" eine unzutreffende Nomenklatur darstellt), bezeichnet Jung mit Symbol ein „dynamisches Erlebnis"[14]) und versteht darunter den unüberbietbaren Ausdruck einer unbewußten und verhältnismäßig unbekannten Situation, die eine bewußte Erfassung und Klarstellung nicht bzw. noch nicht zuläßt[15]). Die konstruktive Methode untersucht daher den symbolischen Ausdruck, der eine zukünftige psychologische Entwicklungsstufe vorwegnimmt, nicht hinsichtlich seiner Entstehung und der in ihm fundierten Elementartatsachen, sondern sucht ihn vielmehr in eine allgemeine, dem bewußten Begreifen zugängliche Formulierung zu bringen.

Der Unterschied in der Begriffsbildung bedingt auch eine besonders geartete Arbeitsweise; zwar stellt auch Jung den freien Einfall in den Dienst seiner Methode, sieht aber davon ab, ihn unter dem Gesichtswinkel genetisch-kausaler Determinierung einzuordnen, sondern prägt ihm das Merkmal einer zweckmäßigen und auf ein zukünftiges Ziel gerichteten Tendenz auf und verwendet ihn als Indikator zukünftiger Bewußtseinsquerschnitte. Entsprechend dem analytisch-reduktiven Verfahren, das bei der Bearbeitung des Assoziationsmaterials Phänomene naturwissenschaftlicher, künstlerischer und anderer Art zur Erklärung heranzieht, dehnt die synthetisch-konstruktive Methode zur Erreichung eines höheren Deutlichkeitsgrades den Umfang der Untersuchung auf Vergleiche in historischer, philosophischer, mythologischer, folkloristischer und ähnlicher Hinsicht aus.

Die oben gekennzeichnete und für dieses Verfahren charakteristische „Vorausorientierung" zeigt, daß sich der Schwerpunkt der Betrachtung von der Objektsphäre auf die Subjektregion verlagert hat; da dem Objekt nur mehr der Wert eines Zeichens für Strebungen des Subjekts zuerkannt wird, die am Objekt als Kristallisationspunkt zur Auslösung und Verwirklichung gelangen, bewegt

[11]) ibid. S. 43.

[12]) G. Adler: „Entdeckung der Seele" S. 134.

[13]) Typ. S. 675: „Jede Auffassung, welche den symbolischen Ausdruck als Analogie oder abgekürzte Bezeichnung einer bekannten Sache erklärt, ist s e m i o t i s c h." Vgl. Seelenpr. S. 49.

[14]) G. Adler: „Entdeckung der Seele" S. 134.

[15]) vgl. Typ. S. 674 ff., Seelenpr. S. 397; vgl. auch A. Schopenhauer: „Welt als Wille und Vorstellung" § 50, S. 282.

sich diese Deutungsmethode auf der „Subjektstufe"[16]), indem die im unbewußten Produkt erscheinenden Personen und Sachverhalte als subjektive Dominanten, als Anteile der Psyche beurteilt werden, denen eine direkte Beziehung zur Außenwelt ermangelt.

Im Gegensatz zu dem kollektiven Charakter des analytisch-reduktiven Verfahrens ist das Vorgehen des synthetisch-konstruktiven Methode individualistisch gerichtet, d.h. die durch die Auflösung und Verdeutlichung symbolischer Ausdrücke bezweckten neuen, fundamentalen Verhaltungsweisen kommen nur auf dem Weg über das Individuum zustande, wobei sich besonders das für die Eigenart der Jung'schen Methodik wichtige und wesentliche Moment der Intuition geltend macht, aus der entscheidende Grundzüge eines Teils seiner psychologisch-philosophischen Anschauungen resultieren.

Die psychologische Methode ist damit in einer der Absicht und dem Zweck dieser Studie genügenden Weise klargelegt[17]), sodaß nach dem vorbereitenden, methodischen Teil nun zu einer eingehenderen Darstellung der von Jung in den Mittelpunkt seiner Lehre gestellten Probleme übergegangen werden kann, die in diesem Abschnitt immer nur andeutungsweise gestreift werden konnten.

---

[16]) Typ. S. 673 f., Unbew. S. 122, Energ. S. 162 f.

[17]) Eine kasuistisch detaillierte Schilderung des analytischen wie des synthetischen Verfahrens konnte, um die Untersuchung nicht durch die Einbeziehung von belanglosen Gesichtspunkten zu belasten, nicht gegeben werden; Literatur: Unbew. S. 116 ff. (6. Kap.), Energ. S. 112 ff. („Allgemeine Gesichtspunkte zur Psychologie des Traumes"), Wirkl. S. 68 ff. („Die praktische Verwendbarkeit der Traumanalyse").

———×———

Zweites Kapitel.

Unbewußtes und analytische Psychologie.

Wir wenden uns nun einer eingehenderen Untersuchung der unbewußten Produkte zu, von denen bereits im vorigen Kapitel des öfteren die Rede war. Bei dem Bemühen, den Begriff des Unbewußten[1]) oder „Objektiv-Psychischen"[2]), das Jung sogar als ein „höheres Bewußtsein"[3]) bezeichnet, nach Umfang und Inhalt zu bestimmen und in Wesensaussagen zu präzisieren, soll Jung's Definition den Weg aufzeigen, der eine genauere Erforschung dieses für die Lehre Jung's so bedeutsamen, aber infolge seines weitgehend irrationalen Charak-

---

[1]) Es ist dies nicht der Ort, den Terminus „unbewußt" historisch abzuleiten und den Nachweis der Existenz eines Unbewußten zu führen; es muß auf den Fortgang der Darstellung, sowie auf die einschlägige Literatur, speziell auf die Schriften Jung's, für den das Unbewußte wesentliche und begründete Voraussetzung ist, verwiesen werden; vgl. Typ. S. 76, 177, 687 f., Seelenpr. S. 149 ff., 177 ff., 392 ff., Wirkl. S. 17 ff., Wandl. S. 170 f.; vgl. Wiss. S. 222 ff. („Das Problem des Unbewußten").

[2]) Wirkl. S. 53.

[3]) Seelenpr. S. 396.

ters so komplizierten Gebietes möglich macht: „Wir fassen darum das unbewußte Produkt als einen nach einem Ziel oder Zweck orientierten Ausdruck auf, der aber den Richtpunkt in symbolischer Sprache charakterisiert"[4]). Das unbewußte Produkt wird hier seines negativen Vorzeichens entkleidet, mit dem es von Freud versehen worden war, und der ursprünglich von der Psychoanalyse mit dem Begriff des Verdrängten identifizierte Bereich des Unbewußten[5]) erweitert, indem es als die „ewig schöpferische Mutter des Bewußtseins"[6]) und im Sinne einer „Selbstregulierung"[7]) des psychischen Geschehens als in einem „kompensatorischen Verhältnis"[8]) zum Bewußtsein stehend betrachtet wird. Um diese Zusammenhänge klarzulegen, muß die Sphäre des Bewußtseins und die Struktur der Psyche überhaupt in den Kreis der Untersuchung miteinbezogen werden.

Der Aufbau der Psyche.

Rein deskriptiv läßt sich die psychische Struktur in drei Stufen gliedern: 1. das Bewußtsein, 2. das persönliche Unbewußte, 3. das kollektive Unbewußte[9]). Daraus ergibt sich sogleich der überaus wichtige Befund, daß die Begriffe „psychisch" und „bewußt" im Gegensatz zu dem sonst üblichen Sprachgebrauch, der beide promiscue verwendet, hier nicht identisch sind, da das Bewußtsein nur einen Ausschnitt aus der Gesamtpsyche wiedergibt. In Anlehnung an ältere Formulierungen[10]) versteht Jung unter Bewußtsein die „Bezogenheit psychischer Inhalte auf das Ich, soweit sie als solche empfunden wird"[11]); psychische Inhalte, denen das Merkmal der Ichbezogenheit ermangelt, gelten als unbewußt[12]). Das Ich, das so den Mittelpunkt des Bewußtseinsfeldes bildet und infolge seiner „hohen Kontinuität" und „Identität mit sich selber"[13]) von Jung Ich-Komplex genannt wird, macht eine weitere wesentliche Unterscheidung innerhalb der Gesamtpsyche notwendig. Da das Ich nicht das Zentrum der Gesamtpsyche darstellt, sondern lediglich das Subjekt des Bewußtseins und als Komplex nur par inter pares ist, muß eine das Ich enthaltende, übergeordnete Größe angenommen werden, die zugleich das eigentliche Subjekt der Gesamtpsyche ausmacht; diese ist das „Selbst"[14]), das

---

[4]) Typ. S. 610.
[5]) Sigmund Freud: „Das Ich und das Es" S. 12.
[6]) Erz. S. 67, Seelenpr. S. 306.
[7]) Bez. S. 79; vgl. Energ. S. 90.
[8]) Bez. S. 98, Typ. S. 690, Seelenpr. S. 419 f.
[9]) Seelenpr. S. 164.
[10]) P. Natorp: „Einleitung in die Psychologie" S. 11, Lipps: „Leitfaden der Psychologie" S. 3.
[11]) vgl. Typ. S. 595 f., Seelenpr. S. 375 ff.
[12]) vgl. Energ. S. 191.
[13]) Typ. S. 629.
[14]) ibid. S. 539 f., 630, Bez. S. 27; vgl. Wiss. S. 256: „Die Hypothese des Unbewußten fordert aber die Annahme eines unser Ich übergreifenden, mit ihm kommunizierenden, aber nicht umfangsgleichen Subjekts".

wesentlich umfassender als das Ich ist, da es auch das Unbewußte in sich begreift, und als Teil oder Repräsentant einer überall, in allen lebenden Wesen existierenden proportional abgestuften Weise des psychologischen Ablaufes, die mitgeboren wird, anzusehen ist[15]). Das „Selbst", für das Jung den Wert einer Hypothese, analog der der Atomstruktur fordert, ist „sozusagen ein virtueller Punkt zwischen Bewußtsein und Unbewußtem"[16]), „eine Art Kompensation des Konflikts zwischen Innen und Außen"[17]) und bildet das Gravitationszentrum der Gesamtpersönlichkeit, während das Ich lediglich Bewußtseinszentrum ist: „Das individuirte Ich empfindet sich als Objekt eines unbekannten und übergeordneten Subjektes"[18]), d.h. das Ich ist der einzige Inhalt des Selbst, den das Individuum kennt.

Wir wenden uns nun wieder dem Bewußtsein zu, das durch die von Jung in sieben Kategorien geordneten Bewußtseinsinhalte schärfer gegenüber der Gesamtpsyche abgegrenzt werden soll[19]). Zu den Bewußtseinsinhalten gehören die durch die Empfindung vermittelten Daten der Sinneswahrnehmung, eines Perzeptionsvorganges, der lediglich von dem Dasein, nicht aber von dem Sosein von etwas kündet. Die Sinneswahrnehmung tritt daher selten isoliert auf, sondern sie ist meist mit einem Apperzeptionsvorgang verknüpft, der die Verarbeitung des rein empfindungsmäßigen Eindrucks durch Assimilierung des neuen Inhalts an ähnliche, schon bekannte Inhalte vornimmt, sodaß der neue Bewußtseinsinhalt verstanden und einsichtig wird. Häufig erfolgt diese Apperzeption durch den Erkenntnisvorgang, der vornehmlich eine Vergleichung und Differenzierung mittels der Erinnerung bildet und gewöhnlich als Denken bezeichnet wird. Werden aber durch die Empfindung emotionale Reaktionen ausgelöst und sind die Erinnerungsbilder mit Gefühlstönen gekoppelt, so handelt es sich um den Bewertungsvorgang oder das Fühlen, das nicht verwechselt werden darf mit dem Empfinden. Streng zu unterscheiden von den bisher aufgeführten Vermögen ist das Ahnungsvermögen oder die Intuition, nach Jung eine der Grundfunktionen der Psyche, die in einer „Wahrnehmung der in einer Situation liegenden Möglichkeiten" besteht[20]).

Um zu einer weiteren Kategorie von Bewußtseinsinhalten zu gelangen, muß etwas ausgeholt und auf die Apperzeptionsvorgänge zurückgegriffen werden; diese erfahren insofern eine Differenzierung,

---

[15]) vgl. Fr. Nietzsche: „Also sprach Zarathustra" S. 34 f. („Von den Verächtern des Leibes").

[16]) Geheimn. S. 60; vgl. Bez. S. 175 f., 202 f.

[17]) Bez. S. 206, vgl. S. 189.

[18]) Bez. S. 207.

[19]) vgl. im Folg. Seelenpr. S. 146 ff.

[20]) Eine ausführliche Besprechung der vier psychischen Grundfunktionen Denken, Fühlen, Empfinden und Intuiren wird im Rahmen der Jung'schen Typenlehre stattfinden, da sie dort eine große Rolle spielt, in diesem Kapitel aber, das der Aufhellung des Unbewußten gewidmet ist, von geringerer Bedeutung ist.

als zwischen „gerichteter" oder „aktiver" und „ungerichteter' oder „passiver" Apperzeption[21]) unterschieden wird. Das Merkmal der aus gerichteten Apperzeptionsvorgängen oder Aufmerksamkeit entspringenden Impulsen charakterisiert die Bewußtseinsinhalte, die Willensvorgänge genannt werden, während es für andere Bewußtseinsinhalte, nämlich dem Traum, eigentümlich ist, daß ihm ungerichtete Apperzeptionsvorgänge zugrunde liegen. Als eine letzte Kategorie von Bewußtseinsinhalten sind schließlich noch die Triebvorgänge[22]) anzuführen, d.h. aus dem Unbewußten auftauchende oder somatisch innervierte Impulse, die durch das Kriterium der Unfreiheit und Zwangsläufigkeit gekennzeichnet sind.

Das Bewußtsein, dem die Aufgabe zufällt, die ephemeren Anpassungen und Orientierungen durchzuführen, bildet zu diesem Zweck einen Funktionskomplex aus, der die Einordnung in die Umwelt vollzieht und ein Verhältnis zu den Objekten herstellt. Diese durch die Ansprüche der Außenwelt erzwungene „Maske", von Jung „Persona" genannt, stellt ein „kompliziertes Beziehungssystem zwischen dem individuellen Bewußtsein und der Sozietät"[23]) im Sinne einer Kompromißbildung zwischen Individuum und Gemeinschaft dar und beschließt in sich all das, was man gewöhnlich unter dem „offiziellen" Leben einer Menschen (Namen, Titel, Beruf, Moral, Sitte usw.) zusammenfaßt und dem meist unbekannteren „Privatleben" gegenüberstellt, also, um mit Schopenhauer zu sprechen, das, „was einer vorstellt"[24]). Die Persona, die einen „mehr oder weniger willkürlichen Ausschnitt aus der Kollektivpsyche"[25]) darbietet und die wahre Natur des Individuums verhüllt, täuscht Individualität vor, ist jedoch nicht individuell, sondern kollektiv, da sie den allgemeinen Verhältnissen und den herrschenden Normen zu entsprechen sucht. Wird nun die „kollektiv passende Persona"[26]) mit dem Ich identifiziert und die individuelle Eigenart geopfert, so treten Reaktionen des Unbewußten auf, die eine „Selbstverwirklichung" oder „Individuation"[27]) zum Ziele haben, d.h. durch einen bewußten Differenzierungsprozeß kann die a priori unbewußte Individualität bewußt gemacht und aus der Identität mit dem Objekt befreit werden. Vor der Klarstellung dieses diffizilen Vorganges, bei dem die kompensatorische Beziehung zwischen Bewußtsein und Unbewußtem deutlich zum Ausdruck kommt, hat nun eine eingehende Erörterung des Unbewußten einzusetzen, das uns an diesem Punkte der Untersuchung entgegentritt und uns nun näher beschäftigen soll.

---

[21]) Typ. S. 593 f., Seelenpr. S. 149.
[22]) vgl. Typ S. 685 f.
[23]) Bez. S. 124, vgl. Typ. 240.
[24]) A. Schopenhauer: „Aphorismen zur Lebensweisheit" S. 46 ff.
[25]) Bez. S. 63 f., vgl. Typ. S. 663.
[26]) Bez. S. 126.
[27]) vgl. Typ. S. 637 ff., Bez. S. 91, Energ. S. 100.

Die Struktur des Unbewußten.

Aus der Definition des Bewußtseins ergibt sich als Kriterium des Unbewußten, daß diesem alle diejenigen psychischen Erscheinungen verbleiben, die „auf das Ich nicht in wahrnehmbarer Weise"[28]) bezogen sind, d.h. denen die „Qualität der Bewußtheit"[29]) fehlt. Jung legt nun, wie bereits oben erwähnt, besonderes Gewicht auf die positive Leistung des Unbewußten, das er „die Gesamtheit aller in statu nascendi begriffenen seelischen Inhalte"[30]) nennt, sowie auf den kompensatorischen Charakter des Unbewußten, d.h. „für jedes bedeutsame Stück, das im Bewußtsein entwertet ist und daher zugrunde geht, erhebt sich auf der anderen Seite im Unbewußten eine Kompensation"[31]).

Dies trifft vor allem für die Schicht des „persönlichen Unbewußten" oder „Unterbewußten"[32]) zu, dessen Inhalte insofern persönlicher Natur sind, als sie sich in Hinsicht auf ihre Genese, ihr Auftreten und ihre Auswirkungen als mit der persönlichen Geschichte verhaftet und als im Laufe des individuellen Daseins angeeignet erweisen. Einen großen Teil des persönlichen Unbewußten bilden die im Freud'schen Sinne inkompatiblen Bewußtseinsinhalte, die infolge ihrer mit der bewußten, idealen Haltung kontrastierenden geistigen, sittlichen ästhetischen Tendenzen ins Unbewußte verdrängt werden, d.h. durch Abziehen der bewußten Aufmerksamkeit ihrer Wirkung auf das Bewußtsein verlustig gehen und der Vergessenheit anheimfallen; solche Bewußtseinsinhalte sind verlorengegangene Erinnerungen, absichtlich unterdrückte oder vergessene Vorstellungen unangenehmer oder peinlicher Art, von denen jedoch ungeachtet des Verschwindens der bewußten Erinnerung „Spuren"[33]) im Unbewußten erhalten bleiben, denen das Merkmal der Bewußtseinsfähigkeit eignet. Ferner gehören dem persönlichen Unbewußten unterschwellige Gedanken, Wahrnehmungen, Gefühle usw. an, die infolge ihres zu geringen energetischen Wertes nicht bis zur Schwelle des Bewußtseins kommen, jedoch in die Psyche Eingang finden konnten. Im Bereich des persönlichen Unbewußten befinden sich weiter die psychischen Inhalte, die noch nicht bewußtseinsfähig sind, d.h. „da der Inhalt neu und deshalb dem Bewußtsein fremd ist, existieren noch gar keine Assoziationen und Beziehungsbrücken zu den Bewußtseinsinhalten"[34]). Das persönliche Unbewußte beinhaltet also wesentliche Komponenten der Individualität, die entweder der nach Auffassung Jung's von der Kollektive verlangten Ausbildung der Persona Rechnung tragend

---

[28]) Typ. S. 687.
[29]) Energ. S. 191.
[30]) Seelenpr. S. 306, vgl. Erz. S. 67.
[31]) Seelenpr. S. 419 f., vgl. Typ. S. 690, Bez. S. 98.
[32]) Typ. S. 689 f., Bez. S. 26 f., Brz. S. 68, Unbew. S. 96, Seelenpr. S. 164.
[33]) ibid. S. 213.
[34]) Energ. S. 21 f. (Anmerkung).

als zur momentanen Situation nicht passend verdrängt wurden oder als noch nicht bewußtseinsreif durch das Bewußtsein noch nicht assimiliert werden konnten. Hier stoßen wir wieder auf den Prozeß der Individuation, der die Lösung des Konflikts zwischen dem mit der Persona identifizierten Ich und dem unbewußten Selbst zum Ziele hat und auf dem Wege der Selbstverwirklichung die Wiederherstellung des psychischen Gleichgewichts in die Wege leitet. Werden nämlich die Elemente des Unbewußten nicht bewußt gemacht, so bedeutet dies eine Schädigung und Minderwertigkeit der Persönlichkeit, wozu Jung bemerkt: „Es sind in letzter Linie die moralischen Qualitäten eines Menschen, welche ihn, sei es durch die Erkenntnis der Notwendigkeit, sei es indirekt durch eine qualvolle Neurose zwingen, sein unbewußtes Selbst zu assimilieren und sich bewußt zu halten. Wer auf diesem Wege der Realisierung seines unbewußten Selbst fortschreitet, führt notwendigerweise den Inhalt des persönlichen Unbewußten ins Bewußtsein über, wodurch der Umfang der Persönlichkeit erweitert wird"[35]). Es ist also ein Akt der Selbsterkenntnis, durch den das Individuum seine a priori unbewußte Eigenart bewußt macht und dadurch zu einer eigenen, selbständigen Persönlichkeit wird, d.h. zu dem bestimmten Individuum, das es potentiell ist. Die Verwirklichung der Individualität darf aber nicht mit Individualismus verwechselt werden, „dem absichtlichen Hervorheben und Betonen der vermeintlichen Eigenart im Gegensatz zu kollektiven Rücksichten und Verpflichtungen"[36]); demgegenüber handelt es sich bei der Individuation um einen psychischen Entwicklungsprozeß, der die Selbstentäußerung, die zu Gunsten der Sozietät unter dem Einfluß sozialer Ideale und Normen vorgenommen wurde, durch Ablösung des Selbst von der Persona rückgängig macht und durch die Berücksichtigung der individuellen Eigenart eine höhere soziale Leistungsfähigkeit, d.h. ein besseres Nachkommen gegenüber den Aufgaben der Kollektive gewährleistet.

Das kollektive Unbewußte.

Jung blieb jedoch nicht bei der Annahme eines persönlichen Unbewußten stehen, das nur den Rang einer verhältnismäßig oberflächlichen Schicht unterhalb der Bewußtseinsschwelle einnimmt und teilweise lediglich eine Erweiterung Freud'scher Gesichtspunkte darstellt. Erfahrungen der nervenärztlichen Praxis, die sich innerhalb der bestehenden psychologischen Begriffsbildungen nicht einordnen und erklären ließen, bewogen ihn, einen bedeutsamen Schritt, der für die Entwicklung seiner Anschauungen von größter Tragweite war, zu tun und eine weitere Schicht im Unbewußten zu supponieren, das „un"- oder „überpersönliche Unbewußte", meist „kollektives" oder

[35]) Bez. S. 27 f.
[36]) Bez. S. 92.

„absolutes Unbewußtes"[37]) genannt, das den Ursprung der seelischen Antriebskräfte ist und „Kollektives in Form vererbter Kategorien"[38]) enthält. Während das persönliche Unbewußte eigentlich zum Teil „künstlich" unbewußtes Material zum Inhalt hat, das zu bewußtem, rationalem Verstehen gebracht werden kann, kommt dem kollektiven Unbewußten normalerweise keine Bewußtseinsfähigkeit zu und kann auch durch die analytische Technik nicht wiederbelebt werden, die, bereits bei der Erforschung des persönlichen Unbewußten zwar in ihrer Anwendungsbreite stark eingeengt, aber noch nicht ausgeschlossen, jetzt dem nunmehr alleingültigen synthetischen Verfahren Platz machen muß, da hier weder Vergessenes noch Verdrängtes eruirt werden kann; denn das kollektive Unbewußte umfaßt nicht erworbene, sondern allgemeine, bei Gruppen von Individuen, meist bei Völkern, ja sogar bei der Menschheit aufweisbare Inhalte, „die gewaltige geistige Erbmasse der Menschheitsentwicklung, wiedergeboren in der individuellen Hirnstruktur"[39]).

Das kollektive Unbewußte existiert an und für sich nicht, sondern bedeutet eine Möglichkeit psychischen Funktionierens überhaupt, die „in der bestimmten Form der mnemischen Bilder"[40]) vererbt und als von den Ahnen ererbtes Gehirn der „Niederschlag der Nervenfunktion der ganzen Aszendenz"[41]) ist, also eine Erbmasse von an sich unbewußten Vorstellungsdispositionen — es werden nicht Vorstellungen, sondern Vorstellungsmöglichkeiten vererbt[42]) — angesehen werden kann; diese ist nicht individuell, sondern allgemein menschlich, ja sogar allgemein tierisch[43]) und bildet als ein „gemeinsames Substrat jenseits aller Kultur- und Bewußtseinsunterschiede"[44]) das phylogenetische, psychologisch weiter wirkende Fundament, über dem sich ontogenetisch die bewußte individuelle Psyche erhebt[45]), deren Inhaltsmöglichkeiten bereits durch die „vererbte und präfor-

---

[37]) vgl. Seelenpr. S. 159, 175, Typ. S. 540, Wirkl. S. 38, Wandl. S. 172, Energ. S. 96.

[38]) Bez. S. 30; vgl. dazu Kant's Hinweis auf den „im Felde der dunklen Vorstellungen liegenden Schatz, der den tiefen Abgrund menschlicher Erkenntnisse ausmacht, den wir nicht erreichen können" (Vorlesungen über Psychologie).

[39]) Seelenpr. S. 175, vgl. Wirkl. S. 19, Geheimn. S. 16; vgl. ferner die Bemerkung Fr. Nietzsche's („Menschliches, Allzumenschliches" S. 57) über „der unveränderliche Charakter".

[40]) Seelenpr. S. 68.

[41]) Energ. S. 214 f.

[42]) vgl. Seelenpr. S. 319, Bez. S. 30, Unbew. S. 96.

[43]) vgl. Seelenpr. S. 165: „Es müßte theoretisch sogar möglich sein, nicht nur die Psychologie des Wurmes, sondern auch die der Einzelzelle wieder aus dem kollektiven Unbewußten herauszuschälen".

[44]) Geheimn. S. 16.

[45]) Bez. S. 45, vgl. Seelenpr. S. 326: „Das kollektive Unbewußte bedeutet in seiner Gesamtheit eine Art von zeitlosem, gewissermaßen ewigen Weltbild, das unserem momentanen Bewußtseinsweltbild gegenübergestellt ist".

mierte funktionelle Disposition a priori"[46]) bestimmt sind (womit z.B. auch der ausschweifendsten Fantasie gewisse Grenzen gesetzt sind).

Analog dem Ich, als dem Zentrum des Bewußtseinsfeldes, nimmt Jung auch für den Anteil des Individuums am kollektiven Unbewußten ebenfalls einen Mittelpunkt, den „Schatten"[47]), an, der sowohl persönlicher als auch unpersönlicher Natur ist, indem er einerseits zum Ich gehört, andrerseits Inhalt der Kollektivpsyche ist; der Schatten kompensiert nicht eine einseitige bewußte Einstellung, sondern ist komplementär zur wirklichen Persönlichkeit, ist ferner ein Archetypus (siehe folgenden Abschnitt!) und tritt in Träumen und Fantasien als Figur von gleichem Geschlecht wie das Individuum und zwar als dunkle soziale, moralisch oder geistig inferiore Gestalt auf und enthält alle Un- und Gegenwerte des Ich.

Die Dominanten des kollektiven Unbewußten.

Das kollektive Unbewußte äußert sich vor allem in den Erscheinungsweisen der „Instinkte", „vererbter Antriebe zu Tätigkeiten, die ohne bewußte Motivierung aus einer Nötigung erfolgen"[48]) und typische Formen des Handelns darstellen, und der „Archetypen"[49]) oder „Urbilder", ebenfalls Phänomenen kollektiver Natur, die den Instinkten Richtung und Gestalt verleihen und deren Anschauungsformen manifestieren: „Man könnte das Urbild passenderweise als Anschauung des Instinktes von sich selber oder als Selbstabbildung des Instinktes bezeichnen, nach Analogie des Bewußtseins, welches auch nichts anderes ist als eine innere Anschauung des objektiven Lebensprozesses"[50]). Diese Urbilder sind „a priori vorhandene, d.h. mitgeborene Formen der Anschauung, der Intuition, die Archetypen der Wahrnehmung und Erfassung, welche die unvermeidliche und a priori determinierende Bedingung aller Erfahrung sind"[51]), zugleich aber in ihrem Dasein der Bestätigung durch die Erfahrung bedürfen[52]). Die Archetypen sind älteste, allgemeinste und tiefste Gedanken der Menschheit, die Quelle aller außerordentlichen menschlichen Ideen und Vorstellungen[53]) und repräsentieren die Summe immer wieder auftretender, ähnlicher menschlicher Erfahrungen; diese Summe ist durch die Verschmelzung von sich kontinuierlich wiederholenden

[46]) Typ. S. 431; vgl. E. Spranger („Lebensformen" S. 6): „...nur das Grundgerüst des Geistes ist apriori vorgebildet".

[47]) Nach dem von Jung gegebenen Schema der psychischen Struktur (publiziert in „Abriß" S. 23); vgl. ferner Seelenpr. S. 11 f., Typ. S. 630; vgl. im Folgenden „Kult.Bed." S. 107 ff.

[48]) Energ. S. 192, vgl. S. 195, 185 ff. („Instinkt und Unbewußtes"), Typ. S. 603; vgl. auch I. Kant: „Anthropologie" I, § 78.

[49]) Der Ausdruck ist von Augustin entlehnt; vgl. Energ. S. 195.

[50]) Energ. S. 197, vgl. Seelenpr. S. 173, Unbew. S. 162 (Fußnote).

[51]) Energ. S. 192, vgl. S. 198, Typ. S. 540, Seelenpr. S. 68.

[52]) vgl. Seelenpr. S. 68.

[53]) vgl. Seelenpr. S. 175.

Erlebnissen, d.h. den Eindrücken und Residuen typischen subjektiven Reagierens entstanden zu denken und enthält „Bereitschaftssysteme, die zugleich Bild und Emotion sind"[54]) und sich nicht auf die menschliche Psyche beschränken: „Nichts hindert anzunehmen, daß gewisse Archetypen schon bei den Tieren vorkommen, daß sie mithin in der Eigenart des lebendigen Systems überhaupt begründet und somit schlechthin Lebensausdruck sind, dessen Sosein weiter nicht mehr zu erklären ist"[55]). Die Archetypen, die mit der Hirnstruktur vererbt werden und als „psychischen Ausdruck einer anatomisch-physiologisch bestimmten Anlage"[56]) angesehen werden können, bilden den erdhaften Anteil der Seele, die durch diese chthonische Verhaftung aufs Engste mit der Natur verbunden ist. Der Archetypus ist jedoch nicht nur „eine Art Bereitschaft, immer wieder dieselben oder ähnliche Vorstellungen zu reproduzieren"[57]), d.h. eine typische Schablone der Auffassung, sondern auch das Moment, das der Wahrnehmung und Anschauung zu Formen von spezifisch menschlichem Charakter verhilft. Es muß schließlich noch darauf hingewiesen werden, daß der Archetypus als symbolische Formel immer dort in Funktion tritt, wo eine bewußte Begriffsbildung fehlt, bzw. eine solche aus Gründen subjektiver oder objektiver Natur ausgeschlossen ist.

Wie bereits erwähnt wurde, gebraucht Jung die Ausdrücke „Archetypus" und „Urbild" oder „urtümliches Bild"[58]) alternierend; da die Bezeichnung „Bild" in der Jung'schen Begriffsbildung eine ganz bestimmte, eigentümliche Ausprägung erfährt, bedarf dieser Terminus einer gewissen Erläuterung. Entgegen dem sonst üblichen Sprachgebrauch versteht Jung unter Bild nicht ein psychisches Abbild von Objekten der Außenwelt, sondern ein Fantasiebild, das einer direkten Relation zur Umweltswahrnehmung ermangelt und als Ausfluß unbewußter Fantasietätigkeit in der Art einer Vision oder Halluzination zu betrachten ist, wobei allerdings festgehalten werden muß, daß das innere Bild keinen Wirklichkeitswert besitzt, d.h. niemals die Stelle der sinnlichen Realität einnehmen kann, sondern daß ihm vielmehr ein psychologischer Wert eignet,. der eine innere Wirklichkeit bedeutet, die an psychologischem Gewicht der äußeren Wirklichkeit weit überlegen sein kann. Da das Bild Elemente bewußter u n d unbewußter Herkunft vereinigt, kann es als „konzentrierter Ausdruck der psychischen Gesamtsituation"[59]) bezeichnet werden; denn bei seiner Entstehung wird nicht allein die autonome Tätigkeit des Unbewußten, sondern auch der Einfluß des jeweiligen Bewußtseinsquerschnittes wirksam, der stets gleichzeitig entsprechende unbewußte

---

[54]) Seelenpr. S. 179.
[55]) Unbew. S. 101 f. (Anmerkung).
[56]) Typ. S. 598.
[57]) Unbew. S. 101 f. (Anmerkung).
[58]) vgl. Typ. S. 165, 286, 432, 540; der Terminus „urtümliches Bild" gelangt nach Mitteilung Jung's in Anlehnung an einen Ausspruch J. Burckhardt's zur Anwendung.
[59]) Typ. S. 597.

Tendenzen zum Assonieren bringt. Dies ist für die Art und Weise des methodischen Vorgehens insofern von großer Wichtigkeit, als, entsprechend dem Umstand, daß das Bild die bewußte und die unbewußte momentane Lage erfaßt und verkörpert, eine Deutung und Sinngebung nur unter Berücksichtigung beider Aspekte erfolgen kann, niemals aber eine Sphäre einseitig betont und zum alleinigen Ausgangspunkt der Deutung gemacht werden darf. Urtümlich sind diese Bilder, soweit ihnen ein altertümlicher oder „archaischer Charakter"[60]), d.h. relikthaftes Gepräge und wesensmäßiger Einklang mit Phänomen der Primitivpsyche zukommt und sie „eine auffallende Übereinstimmung mit bekannten mythologischen Motiven" aufweisen[61]). Das urtümliche Bild ist daher vornehmlich „mythologische Figur"[62]) und als solche kollektiver Natur, d.h. die wesentlichsten mythologischen Themen und Motive bilden einen gemeinsamen Besitz aller Zeitalter, Rassen und Völker, wenn auch nicht vergessen werden soll, daß bei fortschreitender psychischer Entwicklung sich auch innerhalb der Kollektivpsyche grundlegende Unterschiede wie z.B. Rassendifferenzierungen herauskristallisieren[63]).

Das urtümliche Bild ist aber auch „Vorstufe der Idee"[64]), die aus ihm von seiten der Vernunft durch Eliminierung des dem Urbild mit Wesensnotwendigkeit anhaftenden „Konkretismus" herausgeschält wird, unter dem eine Vermengung des Denkens und Fühlens mit der Empfindung, d.h. ein Vorwiegen des Empfindungsfaktors in der psychologischen Orientierung"[65]). begriffen wird. Die Idee selbst vermittelt den gedanklich erfaßten Sinn eines urtümlichen Bildes, in welchem dieser Sinn bereits, symbolisch ausgedrückt, enthalten war, und existiert a priori „als eine gegebene Möglichkeit von Gedankenverbindungen überhaupt"[66]), ist jedoch eine psychologische Größe, der die Transzendenz in philosophischem Sinne ermangelt, welche vielmehr ein Attribut des Archetypus ist.

Es ist vielleicht zweckmäßig, die Frage nach den Möglichkeiten und Wegen der Erforschung des kollektiven Unbewußten hier anzuknüpfen, wobei allerdings rekapituliert und einige bereits oben gemachte Ausführungen wieder ins Gedächtnis zurückgerufen werden müssen. Vergegenwärtigt man sich nämlich das factum, daß das unbewußte, allgemein menschliche Geschehen des kollektiven Unbewußten nicht nur das Entstehen der „modernen symbolistischen Bilder"[67]) veranlaßt, sondern auch alle ähnlichen Produkte der Vergangenheit hervorbrachte, und, daß das kollektive Unbewußte so etwas wie mythologische Bilder beinhaltet, „weshalb die Mythen der Völ-

[60]) vgl. Typ. S. 594 („Archaismus"), Seelenpr. S. 211 f.
[61]) Typ. S. 598.
[62]) Seelenpr. S. 69.
[63]) vgl. Bez. S. 54 (Anmerkung).
[64]) Typ. S. 600, vgl. S. 642.
[65]) Typ. S. 608, vgl. S. 607 ff. („Konkretismus").
[66]) ibid. S. 631, vgl. S. 630 ff. („Idee"), 601, 357, 591, Wandl. S. 73.
[67]) Seelenpr. S. 111.

ker die eigentlichen Exponenten des kollektiven Unbewußten sind"[68]), so wird ersichtlich, daß die Mythologie als „eine Art Projektion des kollektiven Unbewußten"[69]) einen wesentlichen Zugang zum kollektiven Unbewußten bildet. Andrerseits ist durch die Analyse der Untersuchung ein Mittel an die Hand gegeben, das in hervorragender Weise geeignet ist, die Phänomene des kollektiven Unbewußten aufzudecken und einsichtig zu machen; in erhöhtem Maß gilt dies von Fällen von Geistesgestörtheit, insbesondere der Schizophrenie, die die Inhalte und Konturen des kollektiven Unbewußten mit außerordentlicher Klarheit hervortreten lässen[70]). Während das Individuum die Inhalte des persönlichen Unbewußten als dem eigenem psychischen Bereich zugehörig empfindet und daher das Gefühl eines Verlustes aktiviert, sobald Inhalte, die bewußt und dem Ich angegliedert sein sollten, vergessen oder verdrängt werden, aber wieder bewußt gewordene bzw. bewußt gemachte Inhalte als einen Kraftzuwachs erlebt, fehlt diese Beziehungsbrücke gegenüber den scheinbar aus der Außenwelt herrührenden und infolgedessen mit dem Charakter des Unheimlichen und Unbekannten behafteten Inhalten des kollektiven Unbewußten, deren Einbruch in das Bewußtsein und Assoziation an das Ich als ein „sehr unangenehmes, ja sogar gefährliches Zeichen"[71]) gewertet werden muß. An dieser Stelle darf jedoch der Hinweis nicht unterbleiben, daß eine Integration der aus dem kollektiven Unbewußten aufsteigenden Bilder mit dem Bewußtsein auf Grund einer synthetischen Deutungsarbeit möglich und durchführbar ist; es bedarf nämlich über die „bloß darstellerische Tätigkeit hinaus"[72]) noch eines verstandes- und gefühlsmäßigen Verstehens der Bilder, die dadurch vom Bewußtsein nicht intellektuell, sondern auch moralisch erfaßt werden.

Projektion und Imago.

Es muß nun der Tatsache, die oben nur kurz erwähnt wurde, gedacht werden, daß die Inhalte des kollektiven Unbewußten anscheinend dem Bezirk der Außenwelt entstammen; hier muß sogleich festgestellt werden, daß es „das Natürlichste und Gegebenste ist, daß die unbewußten Inhalte projziert sind"[73]), wofür Attribute mythologischer und nicht-menschlicher Art besonders charakteristische Indizes abgeben[74]).

Man versteht unter Projektion „die Hinauslegung eines subjektiven Vorganges in ein Objekt"[75]), und zwar auf Grund einer archai-

---

[68]) ibid. S. 165.
[69]) ibid. S. 166.
[70]) vgl. Energ. S. 215 f.
[71]) Energ. S. 216.
[72]) Seelenpr. S. 112.
[73]) Energ. S. 159.
[74]) Unbew. S. 135.
[75]) Typ. S. 657, vgl. Wandl. S. 62.

schen Identität von Subjekt und Objekt, d.h. eines apriorischen unbewußten Gleichseins mit dem Objekte, „das überhaupt nie Gegenstand des Bewußtseins war"[76]). Die durch die Projektion eintretende Bezogenheit auf das Objekt zeitigt den Zustand der „mystischen Identität", oder, um mit Lévy-Bruhl („Das Denken der Naturvölker") zu sprechen, der „participation mystique"[77]), welche einen eigenartigen Modus der Verknüpfung mit dem Objekt bezeichnet und auf einen Mangel an Deutlichkeitsgrad hinsichtlich der Unterscheidung des Subjekts vom Objekt begründet ist; es besteht vielmehr eine unmittelbare Relation in Form einer teilweisen Identität, „die auf einem apriorischen Einssein von Objekt und Subjekt beruht"[78]) und das ursprüngliche Erleben verkörpert, dessen Relikt eben die „participation mystique" bildet. Nachdem also feststeht, daß alle Inhalte, die aus dem Unbewußten wirken, stets auf die Außenwelt, d.h. auf andere projiziert erscheinen[79]), kann die „Imago" als die durch die Außenwelt veranlaßte Projektion eines bestimmten, im Archetypus anlagemäßig präformierten Bildes, das auf diese Weise realisiert wird und als ein Mischbild aus der objektiven und subjektiven Wirklichkeit angesehen werden, da sie ein auf ein Objekt projiziertes Abbild der inneren Wahrnehmung darstellt. Die Imago, welchen Begriff Jung im Anschluß an Spittelers „Imago", sowie der antiken religiösen Vorstellung der „imagines et lares" verwendet, beansprucht innerhalb der psychischen Rangordnung lebendige Autonomie, „die als wesentliche Eigentümlichkeit des gefühlsbetonten Komplexes gefordert wird"[80]). In demselben Maße, wie nun die Bewußtseinssphäre mehr oder weniger eingeengt ist, tauchen auch Inhalte der Psyche (imagines) gleichsam außerhalb „als Geister oder als magische Potenzen, die auf Lebende (Zauberer, Hexen) projziert sind"[81]), auf. So werden Menschen, auf die unbewußte Bilder projziert werden, durch Projektionen wahrgenommen und zu „Imagines" gemacht[82]), die jedoch streng unterschieden werden müssen von dem jeweiligen realen Sein des betreffenden Imagoträgers, da die Imago weit eher das Bild eines „subjektiven Funktionskomplexes als des Objektes selbst bedeutet", also nicht von vornherein als mit dem Objekt wesensgleich angenommen werden darf, sondern vielmehr als ein „Bild der subjektiven Beziehung zum Objekt aufgefaßt wird"[83]).

Die Vorstellung der Imago ist aufs Engste mit dem Begriff des „autonomen Komplexes" und der damit zusammenhängenden Komplextheorie Jung's verbunden. Unter der Voraussetzung, daß die Psyche in ihrer Totalität keine unteilbare Einheit bildet, sondern

[76]) Typ. S. 636.
[77]) Typ. S. 594.
[78]) Typ. S. 648, vgl. Seelenpr. S. 168, 191, 234.
[79]) Energ. S. 159, 90.
[80]) Wandl. S. 47, vgl. S. 118.
[81]) Bez. S. 115.
[82]) vgl. Bez. S. 115, Energ. S. 159.
[83]) Typ. S. 674.

vielmehr in höherem oder geringerem Maße aufgelöst oder auflösbar ist, wobei der Ichkomplex als der für die individuelle Eigenart charakteristische Mittelpunkt zu verstehen ist[84]), können die Komplexe als psychische Faktoren gelten, die dem Einfluß des Bewußtseins nicht unterstehen und abgetrennt von letzterem im Unbewußten ein Sonderdasein führen, „von wo aus sie jederzeit bewußte Leistungen hemmen oder fördern können"[85]). Wesentlich für die Auffassung der Komplexe ist die Art und Weise ihrer Genese, indem nämlich nicht übersehen werden darf, daß sie meist mit einem Konflikt verknüpft sind, einen solchen virtuell konstellieren und verursachen, also Minderwertigkeiten im umfassendsten Sinne bedeuten, die eine Dissoziation und Unausgeglichenheit innerhalb der Gesamtpsyche anzeigen, sodaß „Komplexe Brenn- und Knotenpunkte des seelischen Lebens sind, die man gar nicht missen möchte, ja, die gar nicht fehlen dürfen, weil sonst die seelische Entwicklung zu einem fatalen Stillstand käme"[86]). Die Komplexe verdanken ihre Entstehung einem Konflikt zwischen einer Anpassungsforderung und dem spezifischen, im Hinblick auf die vertretene Forderung aber ungeeigneten Charakter des Individuums, das an dieser Stelle einen wunden Punkt aufweist und daher versagt. Es muß als eine Grundeinsicht der analytischen Psychologie hingenommen werden, daß es unbewußte Inhalte gibt, welche nicht zu übersehende Forderungen stellen und Wirkungen hervorrufen, die zu einer Auseinandersetzung durch das Bewußtsein zwingen[87]). Für die Lehre vom Unbewußten ist nun das Gesetz verbindlich, daß jeder relativ autonome Ausschnitt aus der Psyche personalen Charakter trägt, d.h. zu einer Persönlichkeit wird, sobald ihm die Möglichkeit gegeben ist, sich selbständig zu äußern: „Wo ein selbständiger Seelenteil projziert wird, entsteht eine unsichtbare Person"[88]). Es darf hier nicht außer Acht gelassen werden, daß auf der Tatsache, daß jeder Affekt die Tendenz besitzt, sich zu einem autonomen Komplex zu entwickeln, die primitive Theorie der Existenz von Göttern, Geistern und Dämonen fußt, denen unter diesen Umständen die Qualität von projzierten Abbildern personifizierter autonomer Komplexe zukommt, weshalb man auch in der Antike die Geister als imagines, d.h. Bilder rubrifizierte[89]). Während den „Geistern" als den projzierten Komplexen des kollektiven Unbewußten innerhalb der Primitivpsyche der Charakter des Fremden und Unheimlichen eignet, werden die „Seelen", dissoziierte und der Kontrolle des Bewußtseins entzogene Anteile der individuellen Psyche, also Projektionen des persönlichen Unbewußten, wie bereits oben erwähnt, als der eigenen Psyche zugehörig empfunden und mit dem

---

[84]) vgl. Energ. S. 209 f.
[85]) Seelenpr. S. 121, vgl. S. 313.
[86]) ibid. S. 122 f.
[87]) vgl. Seelenpr. S. 317.
[88]) Seelenpr. S. 239.
[89]) vgl. Seelenpr. S. 315, 387.

Gefühl eines Seelenverlustes notiert[90]). Es ist demnach eine Entwicklung am Werk, welche ursprünglich die autonomen unbewußten Inhalte als nach außen, in übernatürliche Personen projiziert erscheinen läßt, dann aber mit fortschreitendem geistigem Wachstum diese Figuren aus Personen zu personifizierten und endlich zu abstrakten Ideen umgestaltet, die durch ihre Angliederung an das Bewußtsein allerdings ihr selbständiges und persönliches Gepräge verlieren. Der Einfluß der autonomen Systeme erlischt jedoch nicht, sondern dauert an, da „die fundamentale Struktur des Unbewußten von den Schwankungen eines vorübergehenden Bewußtseins nicht berührt wird"[91]).

Im Anschluß an diese Gedankengänge ist es auch von Interesse, die Beziehungen zwischen dem autonomen Komplex und der Idee zu beleuchten; man gelangt dabei zu der Feststellung, daß der Idee als bloßem Rechenpfennig des Intellekts keine Wirkung auf das Leben zukommt, da sie in ihrer begrifflichen Formulierung lediglich ein bloßes Wort bedeutet und ohne Beteiligung des Affekts nie zum ausschlaggebenden, psychisch determinierenden Faktor werden kann; wächst aber die Idee auf Grund der Reaktion des Gemütes zu einem autonomen Komplex heran, so erreicht sie dadurch Einflußnahme auf das individuelle Dasein[92]).

Nach diesem durch die Struktur der Sache bedingten Exkurs bedarf die Darstellung des Imagobegriffes noch einer Vertiefung, dahingehend, daß die von Jung in den Vordergrund gerückten typischen Grund-Formen der „Eltern-Imagenes" nebst den ihnen zugrunde liegenden Archetypen der Mutter und des Vaters einer näheren Betrachtung unterzogen werden. Des besseren Verständnisses halber sei vorausgeschickt, daß es sich bei dem kollektiven Bild der Mutter nicht um ein Abbild einer realen, individuellen Mutter handelt; letztere ist vielmehr zugleich auch die Trägerin und Repräsentantin des Archetypus der „ewigen" Mutter, der das für das Kind unmittelbarste Urbild, voll von ungeahnten Bedeutungsmöglichkeiten, und das nächste und gewaltigste, weil archetypische Erleben des Menschen darstellt. Denn es werden hier als Niederschlag einer biologischen Gesetzmäßigkeit die Erlebnisse und Erfahrungen der Ahnenreihe verkörpert, die aus der Mutter-Kind-Beziehung, einer infolge eines seit Urzeiten bestehenden symbiotischen Verhältnisses nahezu stärksten und intensivsten Bindung, erwachsen und in dem urtümlichen Bild d e r Mutter gipfeln. Wenn auch im Laufe des Lebens das Urbild abblaßt und einem bewußten, persönlichen Bild Platz macht, bleibt dennoch der Archetypus der Mutter im Unbewußten wirksam und greift in subtiler und für das Bewußtsein unmerklicher Art regulierend und determinierend während der ganzen Spanne des bewußten Einzeldaseins in die Relationen ein, die das Individuum zur Frau, zur Sozietät, zum Gefühl und zur Materie unterhält. Es muß dabei

[90]) vgl. Energ. S. 212, 222.
[91]) Geheimn. S. 46, vgl. S. 44.
[92]) vgl. Seelenpr. S. 391.

festgehalten werden, daß der Mensch zwar der individuellen Mutter, die in ihm den Archetypus der Mutter belebte und zur Projektion der Mutterimago Anlaß bot, natürlicherweise entwächst, daß es aber mit außerordentlichen Schwierigkeiten verbunden ist, auch die Ablösung von der Mutterimago zu vollziehen, welche vielmehr unbewußt mächtig bleibt und auf bestimmte Beziehungen des Individuums zur Welt einen Einfluß von größter Tragweite ausübt[93]). Mit dem Einsetzen des bewußten Erlebens richtet sich die Aufmerksamkeit des Menschen, die bis zu diesem Zeitpunkt allein auf die Mutter konzentriert war, auf den Vater, der nun in den Blickpunkt des Interesses tritt und einen im Verhältnis zum Urbild der Mutter in jeder Hinsicht konträr gearteten mächtigen Archetypus aktiviert und dadurch die Projektion einer „Vater-Imago" auf sich lenkt, d.h. auf die Ausgestaltung der Beziehungen des Individuums zum Manne, Gesellschaft, Gesetz, Staat, Vaterland, Geist bestimmenden Einfluß gewinnt. Ferner erhöht sich der Archetypus des Vaters, in dem auch das Verhältnis des Menschen zur gestalteten Welt, zum Kosmos — freilich noch unausgeprägt — verankert ist, zum allumfassenden Gottesbild als dem schöpferischen, dynamischen Prinzip. Dieses autoritäre Bild d e s Vaters entschwindet aber mit zunehmendem Wachstum, entsprechend der Entwicklung, die das kollektive Bild der Mutter zu Gunsten eines bewußten, relativ individuellen Bildes in den Hintergrund treten läßt, aus dem Gesichtskreis und verengt sich auf das Bild des realen persönlichen Vaters, während das Urbild seine bestimmende Funktion beibehält und eine Erweiterung in alle seine, bereits oben angeführten Bedeutungsmöglichkeiten erfährt. Mit dem Werden des Bewußtseins und dem damit verbundenen Steigen der der Erkenntnisfähigkeit erfährt der Wert der elterlichen Individualität eine starke Einschränkung und Herabminderung. Die Gebilde, welche die Stelle der Eltern einnehmen — die Gesellschaft der Männer übernimmt den Platz des Vaters, die Familie ersetzt die Mutter — sind aber nicht nur Äquivalente für die unvermeidliche Einbuße der elterlichen Archetypen, sondern eine mit den Eltern in Konnex stehende Realität, die mit und durch das elterliche Urbild ihre Wirkung auf die kindliche Psyche geäußert hatte und „kein Ersatz, sondern die Wirklichkeit ist, die einer höheren Bewußtheit entspricht"[94]) und vorher durch die Maske des Elternbildes verhüllt war.

Anima und Animus.

Während die Imagines der Eltern die Relation des Individuums zur Welt in ihrer allgemeinsten Struktur, ihrem materiellen und dynamischen Aspekt veranschaulichen, handelt es sich bei den eben-

---

[93]) vgl. zum Bisherigen: Seelenpr. S. 185 f., 321 ff., Wandl. S. 85; vgl. bezüglich des Problems der „großen Mutter" die Studien Bachhofens.
[94]) Seelenpr. S. 188, vgl. S. 187.

falls ursprünglich hinter der Maske des Elternbildes verborgenen Gestalten der „Anima" und des „Animus" um den „weiblichen Archetypus im Manne bzw. den männlichen in der Frau"[95]), d.h. um die Beziehung zum Subjekt, dem Unbewußten als dem „inneren Objekt"[96]). Ebenso wie die Haltung gegenüber der Außenwelt durch die Persona charakterisiert wird, findet auch die zum äußeren Charakter komplementäre innere Einstellung — die spezifische Verhaltungsweise gegenüber den inneren psychischen Vorgängen — in einem gleichermaßen ausgeprägten Funktionskomplex Ausdruck, der als „Anima" oder „Seele" bzw. „Animus" oder „Geist" bezeichnet wird und alle diejenigen kollektiven Elemente und Qualitäten aufweist, die normalerweise in der bewußten Einstellung enthalten sein sollten, dort aber auffallenderweise fehlen. Während nämlich die äußere Haltung des Mannes durch Sachlichkeit bestimmt ist (oder wenigstens sein sollte) und die Frau nach außen das Gefühl walten läßt, entspricht umgekehrt der Anima ein Fühlen nach innen, dem Animus ein Überlegen nach innen. Da diese Einstellung zum Inneren zunächst so gut wie immer unbewußt ist, wird sie als Imago, als „Seelenbild"[97]) projziert, das als Sonderfall unter den vom Unbewußten hervorgebrachten Bildern zu betrachten ist und das typische Verhalten zu Regungen des eigenen Inneren an bestimmten Individuen, welche die der Seele entsprechenden Qualitäten besitzen, verkörpert. Bevor nun auf eine detaillierte Besprechung dieser Imagines eingegangen werden soll, muß der Tatsache Erwähnung getan werden, daß bei einer Identifizierung des Individuums mit seiner Persona eine Projektion des Seelenbildes in eine reale Person erfolgt, deren Einflüsse den Stempel des Unmittelbaren und absolut Nötigenden tragen und zu denjenigen Beziehungen zwischen Mann und Frau Anlaß geben, die mit dem Charakter eines Unbedingten, „sozusagen magisch Wirkenden" behaftet. Die Reaktionen des Individuums auf die Wirkungen eines solchen Imagoträgers sind durchweg affektiver Natur, da Affekte sich stets „an Stelle mißglückter Anpassungen" einstellen, d.h. insofern die Anpassungsforderung nicht erfüllt wird, bleibt die Anima autonomer Komplex; dieser, affektiven Charakters, erzeugt infolge der Tendenz der Affekte, als selbständige, abgegrenzte Bewußtseinsinhalte und Individualanteile Persönlichkeit zu usurpieren, eine weibliche Figur im Unbewußten des Mannes, nämlich die „Anima" oder die „Seele", die „Imago oder Archetypus oder Niederschlag aller Erfahrungen des Mannes am Weibe"[98]) ist und als Animabild oder Vorstellung des persönlichen Wesens dieses Komplexes in die Frau projziert erscheint, ja als Personifikation des Unbewußten überhaupt angesehen werden darf.

Das Animabild, das ein Bild d e r Frau — nicht einer bestimm-

---

[95]) ibid. S. 191.
[96]) vgl. im Folgenden: Typ. S. 664 ff.
[97]) vgl. Typ. S. 670 („Seelenbild").
[98]) Geheimn. S. 51, vgl. S. ff.

ten, sondern der bestimmten Frau — ist, welches der Mann seit jeher in sich trägt, ist überindividuell, letzten Endes eine unbewußte, aus frühester Zeit stammende und mit dem lebendigen Organismus unlösbar verknüpfte Disposition, „ein vererbtes psychisches Anpassungssystem"[99]), und gibt als ererbtes kollektives Bild der Frau im Unbewußten des Mannes diesem das Mittel an die Hand, „mit dessen Hilfe er das Wesen der Frau erfaßt"[100]).

Für die Belebung einer Imago relativ autonomer Natur ist vor allem der Umstand, daß für den erwachsenen Mann nunmehr die Frau als unmittelbarer Umgebungseinfluß an Stelle der Eltern tritt, eine bestimmende Größe, wozu bemerkt werden muß, daß Jung die psychagogische Forderung erhebt, eine auf diese Art und Weise produzierte Imago dem bewußten Erleben verbunden zu erhalten und das Bestehen eines halbbewußten seelischen Teilsystems von teilweise selbständiger Tätigkeit psychologisch anzuerkennen, da Anpassungsfehler oder -unterlassungen hinsichtlich der Gegebenheiten der subjektiven Welt in dem gleichen Maße Schädigungen nach sich ziehen wie mangelndes Wissen und beschränkte Leistungsfähigkeit in der Außenwelt. Besonders die Überwertigkeit, die dank der Tätigkeit der Persona als dem idealen Schema, dem der Mann entsprechen sollte, dem äußeren, stofflichen Objekt zugestanden wird, zeitigt als eine innere Kompensation — zur Selbstregulierung — im Unbewußten eine „geistige und unsterbliche Figur"[101]) und zwingt das Individuum, das in der Realität seine Männlichkeit mit Nachdruck betont, innerlich die Rolle des Weibes zu spielen und dessen typische Attribute anzunehmen, sodaß es verständlich wird, wieso gerade ausgesprochen masculine Männer femininen Gefühlen nahezu widerstandslos erliegen, und, woher der willkürliche und launenhafte Charakter solcher „Animagefühle" herrührt.

Obwohl das Seelenbild als „Derivat der Mutterimago"[102]) anzusprechen ist, eignen der Animaimago keinerlei mütterliche Züge, da eine vollständige Ablösung von der Mutter stattfindet. und das natürliche Fortpflanzungsziel gegenüber einem rein menschlichen, persönlichen Verhältnis in den Hintergrund tritt; das Animabild wird vielmehr durch die Gestalten der „Freundin", der „Gefährtin", im ungünstigen Falle durch die der „Hure" dargestellt, wobei nicht vergessen werden darf, daß die Animaprojektion keine „individuelle und bewußte Beziehung"[103]) herstellt; denn nur in dem Maße, wie die Inhalte der Animafigur bewußt werden, erweitert sich das Bewußtsein, die Personaidentifizierung löst sich und weicht schließlich ganz in dem Augenblick, wo die Anima in ihrer Totalität in die Bewußtseinsregion übergeführt wird und nur eine Beziehungsfunktion,

---

[99]) Seelenpr. S. 289.
[100]) Bez. S. 121.
[101]) ibid. S. 123.
[102]) Wandl. S. 260.
[103]) Seelenpr. S. 292.

eine Brücke zum Unbewußten übrig bleibt. Jung bezeichnet diese Veränderung, die durch die Auseinandersetzung mit dem Unbewußten erreicht wird, als „transzendente Funktion"[104]).

Abschließend muß noch gesagt werden, daß das Ahnungsreiche und Schöpferische der inneren Einstellung eben dem Umstand zuzuschreiben ist, daß die Seele nicht nur den Archaismus, sondern auch das Symbolisch-Prospektive des Unbewußten übernimmt, wovon bereits an früherer Stelle die Rede war.

Wie bereits oben erwähnt wurde, besitzt die Psyche der Frau im Animus einen der Anima analogen Funktionskomplex, dessen Tätigkeit es ist, ebenfalls eine Beziehung zum Unbewußten herzustellen und so eine Vermittlung zwischen dem Bewußtsein und den unbewußten Inhalten zu ermöglichen; dieses Seelenbild ist jedoch nicht affektiven Charakters, sondern weist ein gleichsam intellektuelles Wesen auf, welches sich mit dem Ausdruck „Vorurteil" kennzeichnen läßt; denn der „Animus", die Seele der Frau, ist Geist, jedoch mit der Einschränkung auf ein minderwertiges Meinen und Urteilen räsonnierender Art, welches als „affektvolles Argumentieren weiblicher Unbelehrbarkeit"[105]) charakterisiert werden kann. Wie es ein Wesensmerkmal der Animagefühle bildet, daß ihnen Launenhaftigkeit und Willkürlichkeit anhäften, so ist es ein Kriterium des Animus, daß dieser Meinungen produziert, die aus unbewußten apriorischen Prämissen hervorgehen und sich auf vernunftwidrige Beweisgründe stützen. Während nämlich die Anima irrationales Fühlen ist, besteht, der Animus in einer irrationalen Auffassung, die auf einer „a priori vorhandenen unbewußten Voraussetzung eines ungedachten Urteils"[106]) beruht.

In diesem Zusammenhang soll es nicht unerwähnt bleiben, daß es eine dem Animus eigentümliche Erscheinungsweise ist, als Wort oder Meinung aufzutreten, sich sozusagen als kommentierende Stimme bemerkbar zu machen, welche die Forderung erhebt, als unumstößliche Wahrheit anerkannt zu werden, und in dem Maße als unantastbar gilt, als sie sich der Kritik durch das Bewußtsein entzieht, sodaß Meinungen und affektive Überzeugungen an Stelle durchgearbeiteter Vernunfturteile treten.

Da der Animus eine Vielzahl präjudizierter Voraussetzungen enthält, wird er nicht durch e i n e Gestalt verkörpert — dies ist eine Eigentümlichkeit der Animafigur — sondern vielmehr durch eine Mehrzahl von Männern, eine Gruppe oder Menge, wobei es sich häufig in einer Versammlung von Vätern und sonstigen Autoritäten manifestiert. Der Animus ist also ein Bild von Männern, eine Imago d e s Mannes, wie ihn die Frau seit Urzeiten erlebte, d.h. „eine Art Niederschlag aller Erfahrungen der weiblichen Ahnenreihe am Man-

---

[104]) vgl. Typ. S. 684, Bez. S. 172. Unbew. S. 162, 144.
[105]) Psa. S. 128.
[106]) Seelenpr. S. 200 f.

ne"[107]). Während sich nämlich das Interesse des Mannes niemals ausschließlich auf einen Menschen konzentriert, sondern notwendigerweise auf die Aufgaben der Gesellschaft, also auf viele Menschen gerichtet ist und daher innerlich durch die Anima ausgeglichen wird, bedingt die Psychologie der Frau, die vornehmlich durch die Bindung an den Einzelnen ihr charakteristisches Gepräge erhält, eine innere Kompensation in der Vielzahl des Animus, dessen Meinungen den Stempel des Kollektiven und Männlichen tragen, „wie wenn ein Mann, z.B. der Vater, sie gedacht hätte"[108]).

Obwohl man vielleicht geneigt ist, in der Männlichkeit der Frau ebenso wie in der Weiblichkeit des Mannes, beiden durch die „bisexuelle Anlage des Menschen" bedingten[109]), aber meist verdrängten bzw. unbewußten Tendenzen eine Minderwertigkeit oder Beeinträchtigung der vollen Entfaltung der Persönlichkeit zu erblicken, so darf doch nicht außer Acht gelassen werden, daß zur Totalität der Individualität auch die Schattenseite — etwas Minderwertiges — gehört, das diesen Charakter allerdings verliert, sobald das Individuum ein Stück gegengeschlechtlicher Psychologie auf dem Wege der Bewußtmachung erwirbt und dem Bewußtsein angliedert.

Es kann schließlich nicht übersehen werden, daß man in Anima und Animus Phänomenen begegnet, die schlechthin als die Urformen derjenigen Erscheinungen, welche man von jeher mit dem Wort „Seele" belegte, angesprochen werden müssen[110]).

Die „Mana"-Persönlichkeit.

Neben den bisher besprochenen Dominanten des kollektiven Unbewußten räumt Jung innerhalb der Archetypen dem kollektiven Bild der „Mana-Persönlichkeit"[111]) besondere Bedeutung und Geltung ein, sodaß dieser Archetypus, an den sich Probleme von außerordentlicher Wichtigkeit und Subtilität knüpfen, nicht übergangen werden darf, insbesondere, da er für den Individuationsprozeß von Gewicht ist.

---

[107]) Abriß S. 25.
[108]) Bez. S. 154.
[109]) Frau S. 18.
[110]) Die Erörterung des Anima-Animus-Problemkreises und seiner bisher noch kaum ventilierten Fragestellungen kann selbstverständlich nicht in den Gang der Untersuchung einbezogen werden, da es nicht Aufgabe dieser Arbeit sein kann, diese Probleme, die bereits einem Grenzgebiet wissenschaftlicher Forschung angehören und in diesem Zusammenhang nur in Hinblick auf das fest umrissene Ziel dieser Studie berücksichtigt wurden, einer eingehenderen Würdigung zu unterziehen. Es muß hier vielmehr auf die vorliegenden, bedeutenderen Darstellungen verwiesen werden: Seelenpr.: „Seele und Erde" (S. 176 ff.), „Die Ehe als psychologische Beziehung" (S. 275 ff.), Wirkl. S. 296 ff.: E. Jung: „Ein Beitrag zum Problem des Animus"; Frau; Bez. S. 117 ff. („Anima und Animus"); Geheimn. S. 49 ff. („Animus und Anima"); E. Harding: „The way of all women" (deutsch: „Der Weg der Frau"), 1. u. 2. Kapitel.
[111]) vgl. im Folgenden: Bez. S. 184 ff. („Die Mana-Persönlichkeit").

Erfolgt nämlich durch die Auseinandersetzung mit dem Unbewußten und die Bewußtmachung der unbewußten Inhalte, die das Anima- und Animusphänomen hervorriefen, insofern eine Überwindung von Anima und Animus, als sie zu Beziehungsfunktionen zwischen Bewußtsein und Unbewußtem werden, so übernimmt anscheinend das Ich den von Jung „Mana"[112]) genannten Wert des autonomen Komplexes, der als Anima- oder Animusbild in Erscheinung trat, und wird zur „Mana-Persönlichkeit", d.h. empfindet sich als übermächtige Persönlichkeit, während in Wirklichkeit die Kraft, die es sich als Individualität anmaßt, aus dem kollektiven Unbewußten und zwar von dem Archetypus der „Manapersönlichkeit, die eine Dominante des kollektiven Unbewußten, der bekannte Archetypus des mächtigen Mannes in Form des Helden, des Häuptlings, des Zauberers, Medizinmannes und Heiligen, des Herrn über Menschen und Geister, des Freundes Gottes" ist und bei der Frau entsprechend als eine „mütterlich-überlegene Figur, die große Mutter, die Allerbarmerin"[113]) in Erscheinung tritt.

Denn es zeigt sich, daß das Ich die Anima (Animus) gar nicht überwunden hat — wenn auch durch die Bewußtmachung der Anima (Animus) die Annahme nahegelegt wird, das Bewußtsein könne das Unbewußte lenken —, sondern deren „Mana" widerrechtlich angeeignet hatte. Die Auseinandersetzung mit dem Unbewußten (Anima, Animus) bedeutet nämlich nicht den Sieg des Bewußtseins über das Unbewußte, sondern stellte lediglich den Ausgleich zwischen beiden Sphären, d.h. des psychische Gleichgewicht her, nachdem die Anima ihre „herrische Anmaßung eingebüßt hatte"[114]).

Da sich die treibenden Kräfte des Unbewußten nicht beherrschen oder ausschalten lassen, vielmehr eine derartige temporäre oder partielle Eliminierung unbewußter Anteile und Tendenzen destruktive Folgen zeitigt, sodaß „man sich nur mit dem völligen Eingeständnis der eigenen Schwäche gegenüber den Mächten des Unbewußten schützen kann"[115]), konstellierte der Übergriff des Ich, der in diesem „Manaraub" vorliegt, einen entgegengesetzten Übergriff des Unbewußten in Form einer anderen Kollektivfigur — die Anima (Animus) ist nur eine unter einer Vielzahl möglicher Kollektivfiguren —, die von der bewußten Persönlichkeit Besitz ergreift.

Kommt es nun zu einer Identifizierung des Ich mit diesem neuen Archetypus und damit zu einer „Inflation"[116]) des Bewußtseins, so ist alles wieder verloren, was durch die Auseinandersetzung mit

---

[112]) Jung definiert „Mana" in Anlehnung an Lehmann („Mana") als das „außerordentlich Wirkungsvolle" (Energ. S. 110, vgl. Bez. S. 194), bzw. nach Godrington („The Melanesians") als eine „übernatürliche Kraft, die alles bewirkt, was außerhalb der gewöhnlichen Naturvorgänge ist" (Energ. S. 107).

[113]) Bez. S. 185 f. vgl. Unbew. S. 140.

[114]) Bez. S. 188.

[115]) ibid. S. 196.

[116]) ibid. S. 186.

der Anima (Animus) und deren Umwandlung in die transzendente Funktion gewonnen worden war, da das Ich wieder unter die Macht eines Archetypus, die Dämonie eines autonomen Komplexes gerät, dessen unbewußte Projektion in diesem Falle auf das eigene Ich erfolgt; an Stelle dieser Identifizierung kann aber auch eine Konkretisierung der Manapersönlichkeit, die „einerseits ein überlegen Wissender, andererseits ein überlegen Wollender ist"[117]), als eines „extramundanen Vaters im Himmel" mit dem Attribut der Absolutheit treten, wodurch „dem Unbewußten ein ebenso absolutes Übergewicht verliehen würde"[118]).

Fällt jedoch der Überlegenheitsanspruch des Ichs fort, indem es dem Unbewußten keine Macht gegenübersetzt, und wird die Manapersönlichkeit aufgelöst, indem ihre Inhalte bewußt gemacht werden, besitzt also weder das Bewußtsein noch das Unbewußte „Mana", so fällt der Manawert dem „Selbst", dem gesuchten Mittelpunkt der Persönlichkeit und Ziel der Individuation zu, wobei paradoxerweise das Selbst, der „Gott in uns"[119]), sowohl den Anfang alles seelischen Lebens als auch das Ziel des Lebens bildet, denn „es ist der völligste Ausdruck der Schicksalskombination, die man Individuum nennt"[120]).

---

[117]) ibid. S. 201.
[118]) ibid. S. 198.
[119]) Bez. S. 203.
[120]) ibid. S. 206, vgl. S. 203.

———×———

Drittes Kapitel.

Die Libido-Theorie Jung's.

Bevor zur Typenlehre, dem anderen Pfeiler der Jung'schen Psychologie übergegangen werden kann, muß eine kurze Charakterisierung seiner Libido-Theorie eingeschaltet werden, welche nicht nur das Fundament für das Folgende bildet, sondern es auch ermöglicht, die bisher behandelten Phänomene hinsichtlich der ihnen zugrunde liegenden Dynamik evident zu machen und innerhalb der Darstellung bestehende Lücken auszufüllen bzw. Unklarheiten, die sich infolge des bisherigen Außerachtlassens des grundlegenden Prinzips nicht umgehen ließen, aufzuhellen.

Der paradoxale Aspekt der Psyche weist nämlich zwei mögliche gegensätzliche Betrachtungsweisen auf, nämlich eine inhaltliche, die Grundlage und Ausgangspunkt des vorigen Kapitels war, und eine energetische; denn ebenso, wie die psychischen Gebilde Sinn und Bedeutung besitzen, sind sie als Vorgänge energetische Relationen, die die Bewegungsbeziehung dieser Gebilde manifestieren.

In erster Linie bedarf der Jung'sche „Libido"-Begriff, der das ganze Gebäude der Libido-Theorie trägt und über die Beschränkung naturwissenschaftlicher Begriffsbildung hinaus die Bedeutung einer philosophischen Betrachtungsweise gewonnen hat, einer genauen Formulierung. Im Anschluß an Jung's eigene Definition läßt sich „Libido" als „psychische Energie", „Intensität des psychischen Vorganges"[1]) festlegen, womit „energetisch die allgemeine Spannung" zum Ausdruck kommt, bewußtseinspsychologisch aber ein „psychologischer Wert", ein Begriff für Intensitäten oder Werte" bezeichnet wird. So wird z.B. das „Interesse" als Energie oder Libido bestimmt, welche dem Objekt als Wert zugestanden wird, bzw. welche das Objekt, sei es mit oder gegen den Willen des Individuums oder unbewußt auf sich lenkt.

Der Begriff der qualitätsfreien psychischen Energie wird dann zu dem einer „Lebensenergie", zur Anschauung eines allgemeinen Lebenstriebes ausgedehnt und in der analytischen Psychologie in Hinblick auf die psychologische Anwendung mit dem Terminus „Libido" belegt[2]), die als das schöpferische Prinzip des Lebens ein alle bewußten Tendenzen belebendes Element genannt zu werden verdient und als Begriff einer Kraft, der die Lebensbewegungen der Psyche entströmen, das letzte einsichtige und erkennbare factum in der Psychologie bildet.

Alle psychischen Prozesse, sowohl diejenigen, welche sich in der Sphäre des Bewußtseins abspielen, als auch diejenigen, welche im Bereich des Unbewußten vor sich gehen, sind daher bei wechselnder Intensität Manifestationen dieser Dynamis, die zwischen dem Bewußtsein und dem Unbewußten, dem allgemeinsten psychologischen Gegensatzpaar überhaupt, als ihren Polen fließt; denn die Libido als schöpferisches Prinzip, bewegt sich kontinuierlich zwischen Gegensätzen. Dies hat in der modernen Psychologie seinen Niederschlag gefunden in der Anerkennung des Gegensatzes in den psychischen Tendenzen: „Die Libido ist aber nicht in sich selber zerspalten, es besteht nur eine balancierende Bewegung zwischen den Gegensätzen und man kann sagen, die Libido sei ein Ganzes oder ein Geteiltes, je nachdem man den Nachdruck entweder auf ihren Ablauf oder auf die entgegengesetzten Pole legt, zwischen denen das Hin- und Herfließen stattfindet. Die Gegensätzlichkeit ist eine notwendige Bedingung ihrer Bewegung"[3]). „Aus dem Gegensatzgemälde, als welches ich die Welt sehe, ergibt sich mir die Idee der psychischen Energie, die eben aus Gegensätzen hervorgehen muß, wie die Energie des physischen Geschehens, die immer ein Gefälle, d.h. die Existenz von Gegensätzen, wie warm-kalt, hoch-tief etc. voraussetzt"[4]).

Es muß hier noch erwähnt werden, daß das Unbewußte als der

---

[1]) Typ. S. 645; vgl. diese Stelle auch im Folgenden, ferner Typ. S. 403.
[2]) Energ. S. 30 f., 50, vgl. Schopenhauer's „Wille".
[3]) Jung: „Unveröffentlichte Vorträge", zitiert nach Abriß S. 67.
[4]) Seelenpr. S. 81.

Urgrund und Nährboden anzusehen ist, aus dem alle Libido sich entwickelt hat und weiter entsteht.

Wie sich nun aus dem Bisherigen ergibt, fallen unter diesen Energiebegriff auch alle mehr oder weniger willkürlich aufgestellten Kräfte oder Einzeltriebe, die „Wertintensitäten" sind, über denen die Energie als Beziehungsbegriff rangiert, der ausschließlich die „Relationen psychischer Werte auszudrücken"[5]) tendiert; bei energetischer Betrachtungsweise erweist sich die Funktion überhaupt als Ausdruck und Gestalt der Libido, die in verschiedenen Fällen ihre Eigenart beibehält und sich „prinzipiell gleichbleibt"[6]).

Von größter Wichtigkeit ist nun das Gesetz der Erhaltung der Energie, dessen uneingeschränkte Gültigkeit auch hier gefordert werden muß, da es sich bei den psychischen Vorgängen um energetische Prozesse handelt und „kein seelischer Wert verschwinden kann, ohne durch ein Äquivalent ersetzt zu werden"[7]). Jung unterscheidet bei dem Satz von der Erhaltung der Energie, einem Vorschlag Busse's („Geist und Körper, Seele und Leib") folgend, zwischen dem Äquivalenzprinzip und dem Konstanzprinzip: letzteres beinhaltet, „daß die Gesamtenergie sich stets gleichbleibt, keiner Vermehrung und keiner Verminderung fähig ist", und ist als eine zwar denkmäßig geforderte, aber verallgemeinernde Folgerung aus dem Äquivalenzprinzip anzusehen, welches besagt; „daß für jede Energie, die irgendwo zur Erzeugung eines Zustandes aufgewendet und verbraucht wird, ein gleich großes Quantum der gleichen oder andern Energieform auftritt"[8]). Es darf an dieser Stelle nicht unterlassen werden, darauf hinzuweisen, daß letzten Endes hier die Wurzeln des für die Jung'sche Lehre so bedeutsamen kompensatorischen Verhältnisses zwischen Bewußtsein und Unbewußtem, das im Laufe der Darstellung bereits des öfteren erwähnt und zur Erklärung verschiedener Phänomene herangezogen wurde und dessen Zusammenhang mit der energetischen Auffassungsweise in dem Vorgang der Progression und Regression noch mit besonderer Klarheit manifest werden wird, zu suchen sind, wie ja überhaupt Struktur und Funktionieren des psychischen Organismus einzig und allein durch die Libidotheorie begründet und einsichtig gemacht werden kann.

Die Grundbegriffe der Jung'schen Libidotheorie sind Progression und Regression, Extraversion und Introversion, Libido-Verlagerung und Symbolbildung; was man im Einzelnen darunter zu verstehen hat, soll nun im Folgenden erläutert werden.

Progression und Regression.

Die „Progression", eine der wesentlichsten Erscheinungen des Seelenlebens, läßt sich als Vorwärtsbewegung der Libido kennzeich-

[5]) Energ. S. 48.
[6]) Typ. S. 628.
[7]) Seelenpr. S. 420.
[8]) zitiert nach Energ. S. 32 f.

nen, vermöge welcher gemeinhin die Anpassung an die Umwelt vollzogen wird, d.h. als das „tägliche Weiterschreiten des psychologischen Anpassungsprozesses", welcher in einer „Befriedigung der Anforderungen der Umweltsbedingungen"[9]) besteht. Der eigentliche Anpassungsprozeß findet statt durch eine gerichtete Einstellung, indem nämlich diese Vorwärtsbewegung der Libido stets in der nämlichen Richtung erfolgt, und ist eine Aufgabe, deren Erfüllung vom Individuum infolge der geforderten Verhaltungsweise zu den spezifischen Bedingungen der Realität eine gewisse Einseitigkeit verlangt. Sobald nun eine derartige habituell gewordene Einstellung bei einem Wechsel der Anforderungen der Außen- oder Innenwelt Fehlreaktionen liefert bzw. Ausfallserscheinungen zeitigt, endet die Libidoprogression. Gerät z.B. ein Individuum, dessen gewohnheitsmäßiges Verhalten durch das Vorwiegen der Denkeinstellung charakterisiert ist, während das Fühlen unentwickelt ist, in eine Situation, die mittels der Denkeinstellung nicht bewältigt werden kann, deren Konflikt vielmehr nur auf dem Weg über die Fühleinstellung[10]) seine Lösung finden kann, so versagt das Individuum, die Progression hört auf und es setzt der Zustand der „Libido-Stauung" ein, als deren Wesensmerkmale die Verminderung des Lebensgefühls und das Auftreten von inkompatiblen und quälenden Bewußtseinsinhalten anzusprechen sind, wodurch das Individuum in einen Zustand erhöhter Reizbarkeit gerät und die Tendenz aufweist, stets mit seinen Affekten zu reagieren. Während in der Progression das Prinzip des Gegensatzes in den psychischen Tendenzen ausgleichend und ausscheidend am Werke war (der Progression als geglücktem Anpassungsprozeß entspricht eine gleichmäßige gegenseitige Einwirkung von Impuls und Gegenimpuls, d.h. „eine Ausgleichung und Vereinigung der Gegensatzpaare", deren „Zusammenwirken die äquilibrierte Gleichmäßigkeit des Prozesses ermöglicht"[11])), kommt es bei der Aufstauung der Libido zu dem „Zerfall der Gegensatzpaare"[12]).

Es muß also daran festgehalten werden, daß bei Ausbruch eines Konfliktes bzw. beim Auftreten von Hindernissen, die die Libido nicht zu überwältigen vermag, eine Aufstauung der Libido im Unbewußten entsteht und so eine Spannung zwischen den Gegensätzen herbeigeführt wird, d.h. bei unüberwindlichen Schwierigkeiten setzt der Vorgang der „Regression" ein. Die Libido, nicht mehr in der Lage, ihre Vorwärtsbewegung fortzusetzen, staut sich auf und es beginnt die „rückläufige Bewegung der Libido"[13]).

In dem Umfang, wie die Werteinbuße der bewußten Gegensätze zunimmt, steigt die Wertigkeit aller derjenigen seelischer Vorgänge,

---

[9]) Energ. S. 54 f.

[10]) Genaueres hierüber ist im Kapitel über die Typenlehre enthalten.

[11]) Energ. S. 56.

[12]) ibid. S. 55 f.

[13]) ibid. S. 57.

welche hinsichtlich der bewußten Anpassung in Wegfall kommen und von denen vom Bewußtsein nur sehr selten oder überhaupt nicht Gebrauch gemacht wird, die daher meist nur dunkel bewußt oder total unbewußt sind. Die durch die Regression aktivierten unbewußten Inhalte sind aber insofern Ansätze zu neuen Lebensmöglichkeiten, als sie Keime zu jener anderen Funktion, welche durch die bewußten Tendenzen ausgeschlossen war, aber geeignet wäre, „die versagende bewußte Einstellung wirksam zu ergänzen oder zu ersetzen[14]), zum Inhalt haben. Diese durch die Regression veranlaßte Belebung unbewußter Sachverhalte „konfrontiert das Bewußtsein mit dem Problem Seele gegenüber dem Problem äußerer Anpassung"[15]). Während nämlich die Progression als ein kontinuierlicher Anpassungsvorgang in der biologischen Notwendigkeit der Anpassung fundiert ist, basiert die Regression, die zur Anpassung an die Seele, an die Bedingungen der eigenpsychischen Innenwelt, zwingt, auf der „vitalen Notwendigkeit, den Anforderungen der Individuation zu genügen"[16]).

Zum energetischen Verstehen der Progression und der Regression ist zu bemerken, daß die Intensität der Progression nicht verloren geht, sondern wieder in Erscheinung tritt in der Intensität der Regression, sie also nur das „Mittel oder Durchgangspunkte des energetischen Ablaufes"[17]) anzusehen sind, d.h. die Progression und die in ihr erworbene Anpassungsleistung stellt das Mittel zur Regression dar, vermöge welcher sich die Innenwelt in der äußeren Welt manifestiert, womit ein neues Mittel zur Einleitung einer Progression veränderter Art, die eine bessere Anpassung an die Umweltsbedingungen gewährleistet, gegeben ist.

Extraversion und Introversion.

Während Progression und Regression gesetzmäßige Formen der Energieumwandlung darstellen, handelt es sich bei dem Begriffspaar der „Extraversion" und „Introversion"[18]) um Dynamismen oder Richtungen sowohl der Progression als auch der Regression. Denn die Progression, die eine in zeitlicher Hinsicht progrediente Lebensbewegung verkörpert, kann auf zwei grundsätzlich verschiedene Arten erfolgen, entweder als „Extraversion" oder als „Introversion". „Extraversion" oder „Auswärtswendung der Libido"[19]) ist durch den Umstand gekennzeichnet, daß hier die Gegenstände der Realität,

---

[14]) Energ. S. 60.
[15]) ibid. S. 61.
[16]) ibid. S. 66.
[17]) ibid. S. 67.
[18]) Da die beiden verschiedenen, mit den Termini „Extra- und Introversion" versehenen Möglichkeiten des Reagierens zwei gegensätzlichen Einstellungstypen entsprechen, wird darauf im nächsten Kapitel zurückzukommen sein, wo ausführlich eingegangen werden wird, während hier nur energetische Gesichtspunkte zur Sprache kommen sollen.
[19]) Typ. S. 624.

die Umweltsbedingungen dominierende Geltung erlangen und bestimmenden Einfluß auf die Art und Weise der Progression ausüben, während es ein Charakteristikum der „Introversion" oder „Einwärtswendung der Libido"[20]) bildet, daß hier die Progression die Art und Weise ihres Vorwärtsschreitens durch die Prävalenz der Bedingungen des Ichs, der psychischen Gleichung des Individuums — von Jung „subjektiver Faktor" genannt — diktiert erhält.

Ebenso kann auch die „Regression" in diesen zwei Formen stattfinden, entweder extravertierend, als Flucht in die Welt, in extravagantes äußeres Erleben, oder introvertierend, als Ablösung, Rückzug von der Außenwelt. Abschließend kann so die Feststellung gemacht werden, daß die Libido sich nicht nur gleichsam vorwärts und und rückwärts, sondern auch auswärts und einwärts bewegt"[21]).

Libido-Verlagerung und Symbolbildung.

Ein weiterer Grundbegriff der Libidotheorie ist die „Verlagerung der Libido", welche die energetische Transformation, ein Verschieben psychischer Intensitäten oder Werte von einem Inhalt auf einen anderen zum Ausdruck bringt; durch diesen Prozeß wird es ermöglicht, die Energie bestimmter seelischer Erscheinungen durch passende Mittel in andere Dynamismen umzusetzen: vor allem ist es die Triebenergie, die durch „Überleitung auf ein Analogon des Triebobjektes"[22]) umgewandelt wird. Es ist jedoch außerordentlich schwierig, diesen Vorgang, in dessen Verlauf Energie aus der natürlichen in kultürliche Anwendung durch Ableitung der Libido aus ihrem natürlichen Strombett differenziert und verlagert wird, zu veranlassen. Denn der „Wille" als die dem Bewußtsein „disponible Energie"[23]), das Produkt einer Jahrhunderte währenden psychischen Entwicklung und der daraus resultierenden Domestifikation der eigenen Natur — als durch Kultur und Moral bedingt fehlt der Wille daher in der Primitivpsyche — genügt beim zivilisierten Menschen nur, um das Energiequantum zu konstellieren, über das bewußt verfügt werden kann. Das Individuum bedarf jedoch anderer Mittel gegenüber der Stärke unbewußter Libidopositionen, die durch den Einsatz des Willens nicht zu erschüttern sind, da sie sich der Kontrolle des Bewußtseins entziehen.

Besonders deutlich zeigt dies die Psychologie der Primitiven, die in diesem Falle sich umständlicher magischer Zeremonien, wie z.B. des Analogiezaubers, als Vehikel einer solchen Libidoverlagerung bedienen, nachdem ihnen ja noch weitgehende Unbewußtheit eignet und ihnen Wille im angeführten Sinne ermangelt[24]).

[20]) Typ. S. 641.
[21]) Energ. S. 69.
[22]) Energ. S. 71.
[23]) ibid. S. 76, vgl. Typ. S. 690 („Wille").
[24]) vgl. zu diesem Abschnitt: „Die Verlagerung der Libido als mögliche Quelle menschlicher Erfindungen" (Wandl. S. 135 ff.), „Die Verlagerung der Libido" (Energ. S. 69 ff.).

Der Vorgang der Libidoverlagerung steht in engstem Zusammenhang mit dem Prozeß der „Symbolbildung", dessen Beschreibung Jung in einem seiner Werke folgendermaßen einleitet: „Die psychologische Maschine, welche Energie verwandelt, ist das Symbol"[25]). Es bedarf aber vorher der Begriff des Symbols, der bereits früher kurz gestreift und dort in seinen Umrissen skizziert worden war, einer seinen Wesensgehalt erschöpfenden Klarstellung.

Das Symbol als „best- und höchstmöglicher Ausdruck des Geahnten und noch nicht Gewußten"[26]), als „Ausdruck unfaßbarer Wesenheit"[27]) ist die momentan optimale und infolgedessen vorläufig nicht deutlicher und treffender zu kennzeichnende Benennung und Formulierung eines verhältnismäßig unbekannten, aber als existierend erkannten oder geforderten Sachverhaltes; es drückt bildlich die Daseinsberechtigung aller seelischen Anteile und Tendenzen aus und wird zu einem neuen, die Einstellung in ihrer Totalität determinierenden Faktor, der die Dissoziation des Ich überwindet und eliminiert, indem es die Energie seiner Gegensätze in eine neue Richtung lenkt. Denn das die einsetzende neue Progression indizierende Symbol, welches ein zusammenfassendes Ergebnis aller unbewußten Größen darstellt, formuliert, da es einen wesentlichen unbewußten Tatbestand wiedergibt, „Unaussprechliches in unübertrefflicher Weise"[28]), und ist in infolge des Zusammengesetztseins aus Gegebenheiten aller psychischer Funktionen von außerordentlich komplexer Beschaffenheit. Es ist daher „weder rational noch irrational"[29]) und es vereinigt, da die Vereinigung der Gegensätze wesensmäßig in der Eigenart des Symbols begründet ist, auch den Gegensatz real-irreal, nachdem zwar ihm infolge seiner Wirksamkeit psychologische Realität zugestanden werden muß, ihm jedoch keine physische Wirklichkeit eignet. Die Symbolbildung als Mittel zur „irrationalen Vereinigung von Gegensätzen"[30]) findet jedoch nur statt, wenn das Ich beiden Seiten des Gegensatzes uneingeschränkte Gleichberechtigung einräumt.

Wird nun dem Symbol ein Wert erteilt, so kommt ihm dadurch bewußter Motivwert zu, indem es nunmehr wahrgenommen wird und es so der unbewußten Libidoposition ermöglicht wird, auf die bewußte Lebensgestaltung wirksamen Einfluß zu nehmen[31]); durch diese Mitarbeit des Unbewußten und der daraus resultierenden Verschmelzung mit dem bewußten seelischen Geschehen wird vor allem die Beseitigung der destruktiven Ausstrahlungen des Unbewußten erreicht.

---

[25]) Energ. S. 76.
[26]) Typ. S. 678.
[27]) Wirkl. S. 155.
[28]) Typ. S. 676.
[29]) ibid. S. 680 f.
[30]) ibid. S. 305.
[31]) vgl. Typ. S. 176.

Resümierend kann festgestellt werden, daß das Symbol, welches nicht allegorisch oder semiotisch mißverstanden werden darf, sondern in seinem Bedeutungsreichtum Realitätsrelationen einer anderen als der realen Ordnung zum Erleben bringt, nicht umschließt und erläutert, sondern über sich selbst hinaus auf einen „noch jenseitigen, dunkel geahnten Sinn hinweist, der in keinem Worte unserer derzeitigen Sprache sich genügend ausdrücken könnte"[32]), wenn sich auch der Mensch hinsichtlich dieser unfaßbaren, gewaltigen Wesenheit, die dem Gegenstand verborgen anhaftet und schöpferische Keime von noch unvorstellbaren Möglichkeiten birgt, nach Kräften bemüht, „das außer ihm bestehende Geheimnis in einen Ausdruck zu bannen"[33]).

Energetisch betrachtet ist das Symbol das Mittel, das es ermöglicht, den „rein triebmäßigen Ablauf des energetischen Prozesses zu effektiver Arbeitsleistung zu benützen"[34]). Während nur ein geringer Prozentsatz der Energie innerhalb des psychischen Geschehens von ihrer natürlichen Bahn abgeleitet werden kann, ist ein weit größeres Energiequantum nicht erreichbar, sondern ermöglicht den gesetzmäßigen Ablauf der Lebensvorgänge, indem die Energie in den einzelnen Funktionssystemen als deren charakteristische, nicht transformierbare oder von ihnen ablenkbare Dynamis investiert wird; eine Umsetzung der Libido kommt nur zustande, wenn das Symbol „ein größeres Gefälle darbietet als die Natur"[35]).

Die Libido ist jedoch mit den rein triebhaften Funktionen nicht erschöpft, sondern ein gewisser Teil der psychischen Energie ergibt einen Libido-„Überschuß"[36]), der dem natürlichen Ablauf entzogen und anders verwendet werden kann, und veranlaßt gewisse psychische Prozesse, die als Manifestationen und Ausdruck des Libido-Überschusses zu werten sind und zugleich zu den Kulturtätigkeiten überleiten, denen das für die instinktiven Tätigkeiten charakteristische Moment des gesetzmäßigen Ablaufes fehlt.

Jung nennt das Symbol, das Energie transformiert und als qualitatives oder quantitatives Äquivalent der disponiblen Energie auftritt, auch „Libido-Gleichnis"[37]) und begreift darunter Vorstellungen, die einen gleichwertigen Ausdruck der Libido und damit die Umwandlung in eine andere als die originale Form ermöglichen, d.h. im Symbol wird der Libido-Überschuß der nicht zur Unterhaltung der rein triebhaften Funktionen verwendet wird, verarbeitet. Der Vorgang der Libidoverwandlung durch das Symbol, der Energieumsetzung der Triebe, hat mit dem Beginn der menschlichen Entwicklung angehoben und ist seitdem nicht zum Stillstand gekommen, sondern findet dauernd statt.

[32]) Seelenpr. S. 397.
[33]) Wirkl. S. 156.
[34]) Energ. S. 79.
[35]) ibid. S. 80.
[36]) ibid. S. 80.
[37]) ibid. S. 81.

In diesem Zusammenhange muß auch darauf hingewiesen werden, daß der Vielgestaltigkeit der primitiven Triegnatur regelnd das Prinzip der Individuation gegenübertritt, welche beide ein „der Selbstregulierung notwendiges Gegensatzpaar, das schon oft als Natur und Geist gekennzeichnet wurde, bilden"[38]). Denn in der infantilen Keimanlage, aus der sich später das Individuum in seiner Totalität entwickelt, befindet sich auch die Erbmasse der Vorfahren, die nicht nur die aus der animalischen Stufe hervorgehenden Instinkte enthält, sondern auch jene Kulturdifferenzierungen aufweist, die „vererbbare mnemische Spuren"[39]) hinterlassen haben, sodaß jedes Individuum mit einer gewissen Inkongruenz behaftet ist, welche die „Spannung der Keimanlage ausmacht"[40]). Es ist daher die Annahme naheliegend, daß „dieser Gegensatz Ausdruck und vielleicht auch Grundlage jener Spannung ist, die wir als psychische Energie bezeichnen"[41]), und, daß diese Spannung als ein Gegensatz zwischen der primitiven natürlichen Struktur des Individuums und seiner hochdifferenzierten Erbmasse aufzufassen ist. Die ungezügelte Triebhaftigkeit der natürlichen Veranlagung, die durch ein vollständiges Unterworfensein unter die Triebwillkür gekennzeichnet ist, findet ihren Gegenpart in der ererbten Summe der mnemischen Niederschläge aller Erlebnisse der Ahnenreihe, wobei bemerkt werden muß, daß die „Triebbeschränkung durch geistige Prozesse sich beim Einzelnen mit derselben Macht und demselben Erfolg durchsetzt wie in der Völkergeschichte"[42]). Diese Triebbeschränkung ist ein grundsätzlicher und gesetzmäßig begründeter Vorgang, der seine Kraft aus den unbewußt existierenden, vererbten Bahnungen, den Niederschlägen der geistigen Prozesse der Ahnenreihe seine Kraft schöpft. Es muß jedoch festgehalten werden, daß der Geist, der das wirksame Prinzip der Erbmasse bildet und in sich den Geist der Ahnen, deren Einfluß in jedem Individuum mitgeboren wird, vereinigt, nicht mit dem einzelnen Triebe, sondern mit der Triebhaftigkeit in Konflikt gerät. „Das Geistige erscheint in der Psyche auch als ein Trieb", ist aber nicht als ein Abkömmling eines anderen Triebes anzusehen, sondern er ist ein „Prinzip sui generis, nämlich die der Triebhaftigkeit unerläßliche Form"[43]). Das Symbol nun ist als ein Bild zu verstehen, das die nur dunkel geahnte Natur des Geistes charakterisieren soll.

---

[38]) Energ. S. 86.
[39]) Energ. S. 87.
[40]) ibid. S. 87.
[41]) ibid. S. 89.
[42]) ibid. S. 91.
[43]) Energ. S. 98.

———×———

C. G. Jung's Typenlehre.

Der Versuch, psychische Strukturelemente in eine Form zu bringen und psychische Auswirkungen eines bestimmten Konstitutionstypus aufzuzeigen, führte zur Aufstellung einer psychologischen Typologie, die es ermöglichen soll, zwischen den Punkten der Gleichheit und Verschiedenheit von Individuen durch Typen, die den gesetzmäßigen Ausdruck der Ähnlichkeit bzw. Unähnlichkeit darstellen, Zwischenpunkte zu interpolieren. Die Beschreibung der Jung'schen Typenlehre erfordert nun nicht allein aus material-technischen Gründen, sondern auch, um dem historisch-genetischen Aspekt zu genügen, eine Gliederung in „Einstellungs"- und „Funktionstypen".

Die allgemeinen Einstellungstypen.

Da bei den allgemeinen Grundtypen der Einstellung, den charakteristischen Paradigmen von sich in einer Vielzahl individueller Ausprägungen manifestierenden allgemeinen Verhaltensweisen der Gesichtspunkt der Einstellung maßgebend ist, hat die Erörterung an diesem Punkte einzusetzen. Einstellung als ein psychologischer Begriff besagt, daß eine teleologisch oder durch eine Obervorstellung determinierte spezielle Konstellation von psychischen Inhalten existiere, die eine „Bereitschaft der Psyche in einer bestimmten Richtung zu agieren oder zu reagieren"[1]) erzeugt; da es sich dabei um eine apriorische Tendenz auf Bestimmtes handelt, das entweder bewußt oder unbewußt sein kann, muß zwischen bewußter und unbewußter Einstellung genauestens unterschieden werden; wesentlich ist ferner, daß sich nach der Art und Weise des allgemeinen habituellen Verhaltens, das als Ergebnis aller psychisch wirksamen Größen (Anlage, Umwelt, Erziehung, individuelle Ansichten, Erlebnisse und Erkenntnisse, allgemeine Meinungen und Normen) nicht nur die „Orientierung", „das allgemeine Prinzip einer Einstellung"[2]) richtet, sondern sich dadurch auch Abweichungen von allgemeinen fundamentalen psychologischen Gesetzen ergeben können.

Für die allgemeinen Grundtypen der Einstellung, den „extravertierten" und „introvertierten Typus", ist vor allem die Richtung ihres Interesses, ihrer Libidobewegung charakteristisch; während sich die Libido des Extravertierten sozusagen auswärts bewegt und dieser den unbedingten Wert beim Objekt findet, von dessen Wert er abhängt, wendet sich die Libido des Introvertierten sozusagen einwärts, in die Persönlichkeit hinein und veranlaßt, daß der Introvertierte den unbedingten Wert bei sich selber findet und alles unter dem Gesichtswinkel der eigenen Persönlichkeit betrachtet.

[1]) Typ. S. 615.
[2]) Typ. S. 647.

Wie aus dem Bisherigen ersichtlich ist, bildet das Verhältnis des Subjekts zum Objekt — Jung bezeichnet die Art und Weise, zwischen beiden Möglichkeiten zu entscheiden und zu wählen, als den „numinalen Akzent"[3]) der Einstellung — die Grundlage der Jung'schen Typologie; diese Beziehung ist das Resultat eines psychologischen Anpassungsprozesses von seiten des Subjektes, das seine Relation zum Objekt so zu formen sucht, daß es proportional seinen Kräften, von denen die Anpassung nach außen oder nach innen besser entwickelt sein kann, seine Existenz sicherstellt: „Die typischen Einstellungen zum Objekt sind daher Anpassungsprozesse"[4]).

Als allgemeinen Fundamentes der beiden psychologischen Anpassungsmöglichkeiten bedient sich Jung des biologischen Gegensatzes der zwei in der Natur vorfindlichen, grundsätzlich verschiedenen Anpassungsweisen, die die Fortsetzung des Daseins der Lebewesen in der Zukunft gewährleisten und einerseits in einer erhöhten Fruchtbarkeit bei verhältnismäßig schwacher Defensivkraft und sehr beschränkter Existenzdauer des Lebewesens, andrerseits in einer verhältnismäßig unbedeutenden Fruchtbarkeit neben außerordentlich zahlreichen und wirksamen Selbstbehauptungsmöglichkeiten bestehen. Dies würde auf der einen Seite der Tendenz des Extravertierten, sich dauernd zu verausgaben und in alles zu verströmen, entsprechen, auf der anderen Seite der Neigung des Introvertierten, sich gegen die Umweltsansprüche zu wehren, und, statt dem Objekt Energie zufließen zu lassen, sich selbst eine möglichst unerschütterliche persönliche Stellung auszubauen, analog sein.

Extraversion und Introversion, die Jung als Libidobewegungen in Parallele zu Goethe's „Diastole" und „Systole"[5]) setzt, sind als typische Einstellungsmechanismen im Sinne eines den psychischen Vorgang in seiner Totalität determinierenden Präjudizes zu werten, insofern, als sie nämlich nicht nur die Art und Weise, gewohnheitsmäßig zu reagieren, handeln, subjektiv zu erfahren festlegen, sondern auch „die Art der Kompensation durchs Unbewußte"[6]) bestimmen.

Der extravertierte Typus.

Der extravertierte Typus, der nun einer genaueren Betrachtung unterzogen werden soll, weist hinsichtlich der allgemeinen Einstellung des Bewußtseins eine „Orientierung am Objekt und am objektiv Gegebenen"[7]) auf, in der Weise, daß man geradezu von einer Unterwerfung des Subjekts unter die Anforderungen des Objekts, einer Abhängigkeit von den Objekten sprechen kann, die von An-

[3]) SM S. 271.
[4]) Typ. S. 475.
[5]) vgl. Typ. S. 9, 203, 290, 301, 354, Unbew. S. 86.
[6]) Seelenpr. S. 132.
[7]) Typ. S. 478.

fang an nahezu allein bei allen psychischen Prozessen wirksam sind, da der Wert- und Bedeutungsakzent auf dem Objekt liegt und ihm dominierende und richtungweisende Geltung verleiht.

Der Extravertierte hat infolge dieser Zuwendung des Interesses zum äußeren Objekt — „seine Schicksale sind mehr durch die Objekte seiner Interessen bestimmt"[8]) — ein positives Verhältnis zu den Dingen, die gewissermaßen einen attraktiven Einfluß auf ihn ausüben, demzufolge die überwiegende Mehrzahl der wichtigsten Entscheidungen und Taten weniger persönlichen Meinungen als vielmehr objektiven Verhältnissen ihr Zustandekommen verdankt; da das objektiv Gegebene als bestimmender Einfluß auf das Bewußtsein von ungleich höherer Bedeutung ist als persönliche Meinungen, geht die Blickrichtung des Bewußtseins in die Außenwelt, aus der die wesentlichen und bedingenden, schlechthin entscheidenden Bestimmungen des Daseins dem Extravertierten immer herzurühren scheinen.

Interesse und Aufmerksamkeit des Extravertierten beschränken sich auf das objektiv Gegebene, die Personen und Dinge der Umwelt, die eine stets gleichbleibende Anziehungskraft besitzen und ihre Wirksamkeit auch auf das Handeln ausdehnen, das daher ebenfalls eindeutig auf objektive Gegebenheiten und Bestimmungen bezogen ist und „innerhalb der Schranken des objektiv Gegebenen genügenden und angemessenen Spielraum findet"[9]); dementsprechend stimmen auch die moralischen Anschauungen des Extravertierten mit den jeweils herrschenden Normen der Umgebung, der kollektiven Moral der Gemeinschaft überein.

Der überwiegende Einfluß objektiver Bedingungen in der Einstellung des Extravertierten entspricht jedoch nicht einer restlosen und vorbildlichen Anpassung an die biologische Notwendigkeiten, da eine derartige „Einpassung"[10]) in die Sozietät nicht ohne weiteres mit Anpassung identisch ist; so erfolgt z.B. auch bei außergewöhnlichen historischen oder regionalen Verhältnissen zwar eine Einpassung in diese, die aber nicht mit einer Anpassung gleichbedeutend zu sein braucht, die vielmehr in einer Erfüllung solcher Bedingungen und Forderungen beruht, welche wesentlich umfassenderer und allgemeinerer Natur sind als zeitbedingte oder örtliche Gesetzmäßigkeiten.

Die Normalität des Extravertierten ist sowohl der Tatsache zuzuschreiben, daß er durch seine Bezogenheit auf die Außenwelt und seine Übereinstimmung mit ihr verhältnismäßig konfliktlos eingepaßt ist, als auch dem Umstande zuzurechnen, daß er „die Tatsächlichkeit seiner subjektiven Bedürfnisse und Notwendigkeiten in Rechnung zieht"[11]) und nicht etwa übersieht oder unterschätzt. Denn der Extravertierte, der infolge des praktisch unerschöpflichen Reichtums

[8]) ibid. S. 7.
[9]) Typ. S. 479.
[10]) ibid. S. 480.

an objektiven Vorkommnissen, die seine Interessen stets von neuem an sich zu ziehen verstehen, dazu neigt, von den Objekten aufgesaugt zu werden, sodaß „er sich selbst darin ganz verliert"[12]), hat die Tendenz, seine subjektiven Notwendigkeiten körperlicher und seelischer Natur aufs Ärgste zu vernachlässigen und beschwört damit die Gefahr eines Verlustes des psychischen Gleichgewichts herauf; denn das durch die extravertierte Haltung allerdings begünstigte Außerachtlassen des subjektiven Faktors führt zu einem psychischen Konflikt und bewirkt kompensatorische Reaktionen des Unbewußten, „welche der übertriebenen Extraversion entgegen die psychische Energie zur Introversion zwingen"[13]), d.h. es kommt zur „Enantiodromie", dem „Hervortreten des unbewußten Gegensatzes"[14]). Die Enantiodromie, auf die in diesem Zusammenhang näher eingegangen werden soll, ist die regelnde und ausgleichende Funktion der Gegensätze, die in Erscheinung tritt, wenn durch das Bewußtsein eine Tendenz von äußerster Einseitigkeit verabsolutiert und zum bestimmenden Faktor der Einstellung erhoben wird, indem sie dann eine energetisch gleichwertige Gegeneinstellung des Unbewußten auf den Plan ruft, die in Störungen der bewußten Handlungen, sowie im Stillstand der bewußten Tendenzen ihren Ausdruck findet. Ist nämlich eine Bewegung an ihrer äußersten Stelle angelangt, so setzt der Prozeß der Gegenbewegung ein, der, psychologisch betrachtet, ein Mittel zur Entwicklung der Individualität bildet. Solange nämlich eine einseitig betonte Einstellung vorherrscht,. läuft die Bewegung in ihr Gegenteil, da einseitige Verhaltensweisen nicht individuell, sondern typisch sind, insofern sie infolge ihrer kollektiven Reaktionen auf kollektive Anlässe einem willkürlichen Ausschnitt aus der Kollektivpsyche entsprechen, während das individuelle Moment in der bewußten Einstellung fehlt und nur unbewußt existiert.

Während sich die bewußte Einstellung des Extravertierten durch das Überwiegen der objektiven Gegebenheiten im Ablauf der seelischen Tätigkeit und eine Angleichung des Subjekts an das Objekt kennzeichnen läßt, muß aus kompensatorischen Gründen angenommen werden, daß die in der bewußten extravertierten Einstellung nicht mehr verfügbaren, d.h. verdrängten subjektiven Tendenzen in der allgemeinen Einstellung des Unbewußten beim Extravertierten in der Weise kompensiert werden, daß nunmehr die subjektiven Bedingungen besonderen Nachdruck und Bedeutung erhalten; denn für das gesamtpsychische Geschehen gilt das Gesetz, daß im Bewußtsein nicht auffindbare oder vernachlässigte Bestandteile im Unbewußten eine desto stärkere Energie besitzen.

Die unbewußte Einstellung weist daher ein introvertierendes Gepräge auf, eine Neigung, das Ich zum Mittelpunkt und bedingen-

---

[11]) ibid. S. 481.
[12]) ibid. S. 482.
[13]) Typ. S. 483.
[14]) ibid. S. 620, vgl. Seelenpr. S. 413, Unbew. S. 105.

den Faktor des psychischen Geschehens zu erheben: „Es (d.h. das Unbewußte) konzentriert die Energie auf das subjektive Moment, d.h. auf alle Bedürfnisse und Ansprüche, welche durch eine zu extravertierte bewußte Einstellung unterdrückt oder verdrängt sind"[15]); denn die „Einpassung in und die Assimilation an das objektiv Gegebene verhindert die Bewußtmachung unzulänglicher subjektiver Regungen"[16]), da die durchgängige Bedingtheit durch objektive Gegebenheiten und die vollständige Assimilation des Subjekts an das Objekt jede Berücksichtigung subjektiver Faktoren, die als gleichberechtigte Anteile der Psyche nicht nur einen Niederschlag der menschlichen Entwicklungsgeschichte darstellen, sondern auch eine lebenswichtige Forderung, einen vitalen Anspruch bilden, ausschließt und ihnen ihre verfügbare Energie, die ihnen eigentlich normalerweise anhaften sollte, entzieht, soweit dies nur möglich ist. Denn jede verdrängte Strebung behält ein ansehnliches Libidoquantum von nicht ableitbarer, ziemlich bedeutender Intensität bei, das der Energie eines willkürlich nicht eliminierbaren originären Instinktes, der „energetischer Ausdruck einer bestimmten organischen Anlage"[17]) ist, entspricht und weiter wirksam ist, obwohl es infolge der Libido-Einbuße subliminal, d.h. unbewußt wurde.

In dem Maße nun, wie der bewußte Standpunkt des Extravertierten ausgebaut und vervollkommnet wird, erfolgt auch ein Anwachsen des infantil-archaischen Charakters der unbewußten Haltung. Wird aber die bewußte Einstellung auf die Spitze getrieben, „so tritt das Unbewußte symptomatisch zu Tage, d.h. der Egoismus, Infantilismus und Archaismus verliert seinen ursprünglich kompensatorischen Charakter, indem er in mehr oder weniger offene Opposition gegen die bewußte Einstellung tritt"[18]), die sich zunächst in einer abnormen Überbetonung der bewußten Orientierung äußert, womit eine Verdrängung der unbewußten Tendenzen bezweckt, regelmäßig aber eine Widerlegung der bewußten Einstellung in Form eines Zusammenbruches, der eine Einschränkung der übermäßigen Objekthinwendung erzwingt, erzielt wird; denn es ist ein Wesensmerkmal unbewußter Strebungen, daß sie, je nachdem sie „durch bewußte Nichtanerkennung ihrer Energie beraubt werden, einen destruktiven Charakter annehmen, und das, sobald sie aufhören, kompensatorisch zu sein"[19]); dies ist stets dann der Fall, wenn sie auf eine mit dem jeweiligen Zeitquerschnitt und Kulturhöhe disharmonierende und um Grundwesentliches differierende Position herabsinken, die für das Individuum eine unerträgliche und auf die Dauer nicht aufrechtzuerhaltende Spannung bedeutet; die Kompensation

---

[15]) Typ. S. 484.
[16]) ibid. S. 485.
[17]) ibid. S. 485.
[18]) ibid. S. 486.
[19]) ibid. S. 487.

des Bewußtseins durch das Unbewußte dagegen wird im „psychischen Gleichgewicht"[20]) manifestiert.

Es darf schließlich nicht unerwähnt bleiben, daß die normale extravertierte Einstellung nur das Vorwiegen des extravertierten Mechanismus besagt, eine selbstverständliche Einschränkung, da ja bestimmte Situationen vom Individuum introvertiertes Verhalten erfordern, das, obschon zwar weniger ausgebaut und zur Anwendung geeignet, aus Gründen der psychischen Totalität vorhanden sein muß.

Der introvertierte Typus.

Während die Extraversion durch eine offenkundige Beziehung des Subjektes auf das Objekt im Sinne einer „positiven Bewegung des subjektiven Interesses zum Objekt"[21]) gekennzeichnet ist, wird durch die Introversion eine „negative Beziehung zum Objekt ausgedrückt. Das Interesse bewegt sich nicht zum Objekt, sondern zieht sich davor zurück aufs Subjekt"[22]).

Der introvertierte Typus, dessen Darstellung auch wesentlich zum Verständnis der unbewußten Haltung des Extravertierten beitragen wird, zeigt bezüglich der allgemeinen Einstellung des Bewußtseins eine Betonung des offenkundig ausschlaggebenden, vom Objekt möglichst abgelösten Subjektes, aus dem er überwiegend die determinierende Wirkung ableitet, d.h. er wendet sich statt dem Objekt, vor dem er sich geradezu wie auf einem kontinuierlichen Rückzug befindet, dem Subjekt zu, seine „Schicksale sind mehr durch sein eigenes Inneres, sein Subjekt bedingt"[23]). Infolge dieser Behauptung des Subjekts und seiner bewußten Tendenzen gegenüber den Anforderungen des Objekts hat er immer Schwierigkeiten mit seiner Anpassung an die äußere Welt. Obwohl nämlich die objektiven Verhältnisse auch vom introvertierten Bewußtsein nicht übersehen werden, zieht doch der Introvertierte das vor, was der von außen kommende Eindruck — die Bedeutung liegt nicht im Objekt selbst, sondern in seiner Erscheinung — im Subjekt assonierend erregt und auf den Plan ruft, und macht die Bedingtheit durch subjektive Gegebenheiten in der Form eines „Reservates des Ich"[24]) zur entscheidenden Bestimmung seiner Einstellung. Nachdem eigentliche Wirklichkeit nicht dem Objekt, sondern dem Subjekt zukommt, richtet sich die Orientierung des Introvertierten weniger nach der Anpassung an die äußere Welt der Objekte als vielmehr nach der Anpassung an die innere Welt des Subjektes, die „innere Forderung"[25]). Da sich der subjektive Faktor — „Jene psychische Aktion oder

---

[20]) Typ. S. 488.
[21]) ibid. S. 624.
[22]) ibid. S. 641.
[23]) ibid. S. 7.
[24]) Typ. S. 536.
[25]) ibid. S. 597.

Reaktion, welche sich mit den Einwirkungen des Objekts zu einem neuen Tatbestand verschmilzt"[26]) — im Laufe der Menschheitsentwicklung infolge des sich stets und überall gleichbleibenden Verlaufes der elementaren psychischen Prozesse als eine trotz aller volks- bzw. rassemäßigen Differenzierungen verbindliche, relativ unveränderliche Größe herausgestellt hat, bildet diese subjektive Welt eine gleichermaßen sicher fundierte Wirklichkeit und eine ebenso unbedingte Gegebenheit wie die äußeren Vorkommnisse, ist daher ebenso gültig wie die objektive Welt und „beansprucht die ganze Würde einer weltbestimmenden Größe"[27]); aber auch der subjektive Faktor besitzt nur relative Bedeutung, da er ebenso der Variabilität und individuellen Zufälligkeit ausgesetzt ist wie die objektiven Gegebenheiten[28]). Denn ebenso wie die Umweltsbedingungen historischer Prozeß ist und wirtschaftliche, kulturelle, soziologische und politische Werte in dauernder Veränderung begriffen sind, ist auch das Individuum ein historischer Prozeß und, soweit es die empirische Auswirkung der angeborenen Struktur der Individualität betrifft, Veränderungen unterworfen.

Die normale introvertierte Einstellung basiert also auf einer wirklichen und wesensnotwendigen, überall verbreiteten Bedingung der psychologischen Anpassung und ist im Grunde nach der vererbten psychischen Struktur gerichtet, „welche eine dem Subjekt innewohnende Größe ist"[29]) und nicht mit dem Ich dieses Subjekts gleichbedeutend gesetzt werden darf, sondern als die „psychologische Struktur des Subjekts vor aller Entwicklung eines Ich"[30]), d.h. als das kollektive Unbewußte, die Welt der Instinkte und Archetypen, welche die allgemeine Struktur des Individuums im Gegensatz zur allgemeinen Struktur der Welt bedeutet, angesehen werden muß. Die Inhalte des kollektiven Unbewußten, Instinkte und Archetypen, die im Bewußtsein als doktrinär formulierte Meinungen und Tendenzen in Tätigkeit treten und dem Individuum normalerweise als durch objektive Daten determiniert erscheinen, gelangen aber nur durch die Einwirkung der Objekte an diesen als Kristallisationspunkten zur Auslösung; denn die Objekte haben beim Introvertierten mehr oder weniger nur die Funktion, das infolge der archetypischen Struktur der Psyche präformierte Erlebnis anzuregen, sodaß die Erfahrung zur Bestätigung eines in der unbewußten Struktur des Introvertierten lebendigen Bildes verwendet wird. Der Einfluß dieser subjektiven Strebungen und Meinungen ist daher ein unvergleichlich größerer, als etwa die Wirksamkeit der Objekte, ihr psychischer Wert ist höher, sodaß sie sich in allen Eindrücken superponieren"[31]). Es besteht daher für den Introvertierten immer

[26]) ibid. S. 537 f.
[27]) ibid. S. 538.
[28]) vgl. Typ. S. 538.
[29]) Typ. S. 539.
[30]) ibid. S. 539.
[31]) Typ. S. 540.

die Gefahr, die objektive Wirklichkeit aufs Ärgste zu vernachlässigen und sich der Sozietät zu entfremden.

Die Überbewertung der subjektiven Gegebenheiten im Bewußtsein zieht hinsichtlich der unbewußten Einstellung des Introvertierten notwendigerweise eine Herabsetzung der Bedeutung des objektiv Gegebenen nach sich, das nicht den ihm von Rechts wegen zustehenden Wert besitzt. Es ist nämlich für den Introvertierten charakteristisch, daß er infolge der Übertreibung der bewußten Einstellung Ich und Selbst identifiziert, indem er das Ich zum Subjekt des gesamtpsychischen Geschehens erhebt und so statt einer Erweiterung des Anwendungsbereiches des subjektiven Faktors eine künstliche pathologische Subjektivierung seines Bewußtseins herbeiführt, die ihn „dem Objekt entfremdet"[32]). Diese ablehnende Haltung gegenüber dem objektiv Gegebenen läßt sich jedoch auf die Dauer nicht aufrechterhalten, da der objektive Faktor eine Bestimmtheit von außerordentlichem, nicht zu unterschätzendem Gewicht und Einfluß bildet, demgegenüber dem Ich minimale Stärke und der Charakter der Beschränktheit und Hinfälligkeit anhaftet.

Vertritt nun das Ich in extremer und abnormer Weise die subjektiven Forderungen, so macht sich trotz aller Bemühungen, das Primat des Ich aufrechtzuerhalten, ein immer steigenderer Einfluß der Objekte geltend, deren ungeheure Wirksamkeit in keiner Weise neutralisiert werden kann, da sie unbewußt vom Individuum Besitz ergreifen, im Unbewußten dominieren und zwanghaft in die bewußte Sphäre einbrechen; das Fehlen eines ausgebildeten Subjekt-Objekt-Verhältnisses konstelliert im Unbewußten eine kompensatorische Beziehung zum Objekt, welche sich bewußt in einer unüberwindlichen und unwiderstehlichen Gewalt des übermächtigen objektiven Faktors, in einer unabweisbaren und nicht zu verdrängenden Objektverhaftung äußert, die geradezu als Objekthörigkeit gekennzeichnet werden kann.

Der Umstand, daß das Unbewußte die Funktion übernimmt, die Beziehung zum Objekt zu unterhalten, zeitigt jedoch destruktive Wirkungen innerhalb des Bewußtseins, dessen Machteinbildung und Überlegenheitswahn eine unerträgliche Einbuße und Verringerung erfahren, während das Objekt trotz der bewußten Unterdrückung und Mißachtung beängstigende Formen annimmt; daraus resultiert nun ein verstärkter Wille und ein umso nachdrücklicheres Bemühen, mit allen Mitteln unbedingt die Ablösung und Beherrschung des Objekts vom Ich zu erzwingen. „Schließlich umgibt sich das Ich mit einem förmlichen System von Sicherungen, welche wenigstens den Wahn der Überlegenheit zu wahren suchen"[33]). Damit vollzieht der Introvertierte die vollständige Ablösung vom Objekt, demgegenüber er sich ganz in Schutz- und Abwehrvorrichtungen sowie in Versuchen verliert, sich gegenüber dem Objekt zu behaupten und auf

[32]) ibid. S. 540.
[33]) Typ. S. 543.

das Objekt Einfluß zu gewinnen, welches aber alle seine Anstrengungen kontinuierlich illusorisch macht, ihn wider seinen Willen weitgehend beeinflußt und die unangenehmsten und am längsten nachhaltenden Gemütsbewegungen herbeiführt, d.h. ihn zur Anerkennung des Objektes zwingt.

Das persönliche Unbewußte des Introvertierten beinhaltet Machtwünsche und Beherrschungsfantasien, sowie „Angst vor gewaltig belebten Objekten"[34]), deren Einfluß der Introvertierte auch tatsächlich ohne weiteres unterliegt. Seine Furcht vor Objekten führt ihn zu einer Art Scheu oder Zurückhaltung die ihn hindert, sich selbst durchzusetzen bzw. seine Anschauungen zu verfechten, da er eine Zunahme der Wirksamkeit der Objekte sowie imponierende Emotionen der Umwelt befürchtet und dauernd besorgt ist, nicht fremden Einflüssen anheimzufallen. Das Fehlen einer Einstellung zum objektiv Gegebenen — diese ist vielmehr unterdrückt und verdrängt — verursacht, daß das Unbewußte die Gestaltung der Beziehung zum Objekt übernimmt, die dadurch mit dem infantil-archaischen Charakter des Unbewußten und den Merkmalen der primitiven Objektbeziehung ausgestattet wird und dem Objekt gewaltige, Schrecken einjagende Beschaffenheit verleiht: „Es ist dann, wie wenn das Objekt magische Gewalt besäße"[35]). Während beim Extravertierten die urtümlichen Bilder seines kollektiven Unbewußten durch seine eigenen unbewußten Tendenzen wiederbelebt werden, werden sie beim Introvertierten durch äußere Lebenssituationen wiederbelebt, d.h. das kollektive Unbewußte ist außen, in der äußeren Welt.

Der Einfluß des Objekts bewirkt also beim Introvertierten das Auftreten einer unentwickelten Extraversion, während beim Extravertierten eine minderwertige Introversion an die Stelle seiner sozialen Einstellung trat; da kein Individuum ausschließlich intro- oder extravertiert ist, sondern eine der beiden Einstellungsmöglichkeiten, die es besitzt und zu denen es potentiell befähigt ist, ausgebaut hat, — so, daß sich beim Introvertierten die Extraversion irgendwo im Hintergrund, d.h. im Unbewußten in unausgebildetem Zustand befindet, während beim Extravertierten die Introversion verurteilt ist, ein ähnliches Schattendasein zu führen — hat der Introvertierte in der Regel auch eine extravertierte Einstellung, die ihm jedoch meistens unbewußt ist, da der Blick des Bewußtseins immer auf das Subjekt gerichtet ist.

Eine Gegenüberstellung der beiden Grundtypen der Einstellung zeigt, daß sich zwar beide Typen ergänzen, somit in hervorragender Weise zu einem Zusammenleben geeignet wären, zugleich aber, daß es für sie mit außerordentlichen Schwierigkeiten verbunden ist, einen objektiven Maßstab für die Einschätzung des Gegentypus zu finden und dessen Wert einigermaßen gerecht zu werden: „denn der Wert

---

[34]) ibid. S. 544.
[35]) Typ. S. 544.

des einen ist der Unwert des anderen"[36]). Es ist daher für eine angemessene psychologische Beurteilung von einschneidender Bedeutung, zu wissen, daß im Normalfalle extra- und introvertierte Einstellung gleiche Existenzberechtigung und gleichen Bedeutungs- und Geltungsanspruch besitzen, da „Selbst und Welt commensurable Größen sind"[37]).

Es muß schließlich an dieser Stelle noch einiger, bisher übergangener Beziehungen zwischen der Extra- und Introversion und anderen psychischen Phänomenen gedacht werden; um diese Zusammenhänge aufzudecken und evident zu machen, gilt es frühere Gedankengänge wieder aufzunehmen. Der seinerzeit als Persona bezeichnete Funktionskomplex, dem die Aufgabe zufällt, die Einordnung in die Umwelt zu vollziehen und ein Verhältnis zu den Objekten herzustellen, entspricht der normalen extravertierten Einstellung, die im positiven Fall eine besonders ausgebildete Persona aufweist und dadurch eine außerordentlich leichte Anpassung an die Realität des objektiv Gegebenen gewährleistet, während im negativen Fall die Anima, das typische Verhalten zu den Regungen des eigenen Inneren, d.h. die Anpassung an die Realität des subjektiv Gegebenen stark beeinträchtigt wird; der Introvertierte dagegen gelangt im positiven Fall mittels einer besonders ausgebauten Anima zu einer intensiven Beziehung zur seelischen Wirklichkeit, wogegen im negativen Fall das Zustandekommen einer Anpassung an die objektive Welt infolge der relativ unentwickelten Persona gefährdet erscheint. Im Normalfall besteht zwischen Persona und Anima, den Funktionskomplexen, die der extravertierten bzw. der introvertierten Einstellung entsprechen, eine kompensatorische Beziehung, die eine Entwicklung beider Einstellungsmechanismen begünstigt und eine Assimilation sowohl an die objektive als auch an die subjektive Realität gewährleistet, sodaß beide Verhaltensweisen dem Charakter und den Bedingungen der jeweiligen Situation entsprechend wahlweise angewendet werden können.

Erst infolge eines überwiegenden Fehlens der beiden Anpassungsmodi kommt es dann durch die Akzentuierung einer der beiden Möglichkeiten zu einer ausgesprochen typischen Einstellung, die aber das Individuum vor die Aufgabe stellt, die unterdrückte Einstellung ins Bewußtsein zu überführen und an dieses zu assimilieren; diese wird nämlich sonst zu einem autonomen Komplex, der in keiner Weise dem Einfluß des Bewußtseins zugänglich ist und eine dauernde Gefährdung der Persönlichkeit bildet, indem er zu unkontrollierbaren Reaktionen dieser verdrängten Einstellung Anlaß gibt, deren Vernachlässigung sich im entscheidenden Augenblicke unangenehm bemerkbar macht — „der Extravertierte verliert dadurch seine ihm unerläßliche Beziehung zu den Objekten, der Introvertierte

[36]) Unbew. S. 79 f.
[37]) Typ. S. 542.

zu seinem Subjekt"[38]) — deren Angliederung an das Bewußtsein aber beim Extravertierten eine übertriebene Objektverhaftung ausschließt und dem Introvertierten eine normale, ungehemmte Objektbeziehung ermöglicht.

Die psychologischen Grundfunktionen.

Da die bisher aufgestellten Gesichtspunkte der Extra- und Introversion in keiner Weise die Mannigfaltigkeit der individuellen Unterschiede auch nur annähernd zu beschreiben oder gar zu erschöpfen vermögen, sondern lediglich eine Handhabe für eine ganz allgemeine Einteilung bieten, muß eine weitere Differenzierung vorgenommen werden, die den außerordentlichen Schwankungen innerhalb der Einstellungstypen gerecht wird.

Jung stellte nun fest, daß die typischen Unterschiede innerhalb der Einstellungstypen dem Einfluß bzw. Vorwiegen bestimmter psychischer Grundfunktionen — „gewisse, unter verschiedenen Umständen sich stets gleichbleibende Tätigkeitsformen"[39]) — ihre Existenz verdanken, zwischen denen der numinale Akzent, ebenso wie zwischen Subjekt und Objekt, instinktiv die Entscheidung trifft und die Bewußtseinsfunktion auswählt, die in erster Linie bei der Anpassung und dem Selbstbehauptungskampf zur Anwendung gelangt und so zur zuverlässigsten und leistungsfähigsten, d.h. meistentwickeltsten Funktion wird, welche dadurch zum Merkmal des Reaktionshabitus[40]) wird. Denn jedes Individuum vollzieht auf Grund seiner ererbten Disposition die Anpassung an die Realität am besten und bequemsten mittels seiner differenzierten und allein richtungsfähigen Funktion, die dadurch charakterisiert ist, daß diese Funktion von den anderen getrennt und ihre einzelnen Teile voneinander geschieden sind[41]). Solange nämlich eine Funktion nicht differenziert, also noch mit den übrigen Funktionen und in ihren einzelnen Teilen verschmolzen ist (für letzteres ist ein Beispiel die Kopplung von Sinnesgebieten bei der Empfindungsfunktion, die sog. Synästhesie, wie dies z.B. bei „audition coloriée" der Fall ist), ist sie gänzlich oder überwiegend unbewußt und befindet sich in einem archaischen Stadium, indem ihr die Qualität der „Ambivalenz" anhaftet, d.h. jede Position führt ihre Negation unmerklich mit sich"[42]).

Ferner ist für die Entwicklung einer differenzierten, habituellen einseitigen Einstellung, die freilich weitgehend durch hereditäre Faktoren determiniert oder begünstigt wird, eine gewisse Instinktschwäche bzw. -unsicherheit ausschlaggebend.

Jene Funktionen nun, die nicht durch dauernden Gebrauch dif-

---

[38]) Unbew. S. 85.
[39]) Typ. S. 628.
[40]) vgl. Seelenpr. S. 132.
[41]) vgl. Typ. S. 615.
[42]) vgl. Typ. S. 614.

ferenziert und entwickelt werden, bleiben als minderwertige Funktionen, die jedoch integrierende Bestandteile solcher Typen bilden, auf einer verhältnismäßig unentwickelten und häufig nur teilweise bewußten oder manchmal sogar ganz unbewußten Stufe zurück; weisen daher primitiv-infantiles Gepräge auf; gewöhnlich aber behält die minderwertige Funktion — „jene Funktion, welche beim Differenzierungsprozeß im Rückstand bleibt"[43]) — die Qualität der Bewußtheit bei.

Wird jedoch die gesamte psychische Energie auf die bevorzugte Funktion konzentriert und der minderwertigen Funktion kontinuierlich zu viel Energie entzogen, d.h. wird ihr keine Teilnahme am bewußten seelischen Geschehen eingeräumt, so fällt die minderwertige Funktion und die ihr zugehörige Energie dem Unbewußten und der Regression anheim, sie regrediert auf archaische Vorstufen und gerät in Konflikt mit der vom Bewußtsein bevorzugten Funktion. Da durch die Regression aber die die Archetypen beinhaltenden Regionen des kollektiven Unbewußten aktiviert werden, ist infolge der Verbindung von Individualpsyche und kollektivem Unbewußten die Gefahr einer Störung, ja des Verlustes des psychischen Gleichgewichtes gegeben.

Während sich die entwickelte und differenzierte Funktion durch ihre „Stärke, Unerschütterlichkeit, Konsequenz, Verläßlichkeit und Angepaßtheit" auszeichnet, sind die Wesensmerkmale der unentwickelten und undifferenzierten Funktion ihre „Unselbständigkeit und die dauernd dadurch veranlaßte Abhängigkeit von Menschen und Umständen, sodann ihre Launenhaftigkeit, Empfindlichkeit[44]), ihre Unzuverlässigkeit im Gebrauche, ihre Suggestibilität und ihr verschwommener Charakter. In der minderwertigen Funktion ist man stets unterlegen, denn man kann ihr nicht befehlen, sondern ist sogar ihr Opfer"[45]), da sie autonom ist, in das Individuum hereinbricht und es vollständig in ihren Bann zieht.

Jung unterscheidet nun insgesamt vier psychologische Grundfunktionen, die sich nicht auf einander beziehen bzw. zurückzuführen lassen[46]) und vier prinzipiellen Möglichkeiten des psychischen Erlebens entsprechen. Die Tatsache, daß Jung sich gerade für vier Funktionen entschied, beruht einerseits auf dem Umstand, daß diese Ableitung auf Grund der Erfahrungen seiner nervenärztlichen Praxis rein empirisch-induktiv erfolgte; andrerseits begründet Jung die Totalität dieser Funktionen aus einer systematisch-theoretischen Erwägung heraus, nämlich der, daß sich mit ihrer Hilfe eine vollständige Orientierung im psychischen Raum, dem gegenwärtig Vorhandenen durchführen läßt, sodaß sie gleichsam die vier Himmelsrich-

---

[43]) Typ. S. 646.
[44]) Empfindlichkeit indiziert stets eine schwache Stelle des Individuums, eine Minderwertigkeit (vgl. Unbew. S. 84 ff.).
[45]) Seelenpr. S. 142.
[46]) Typ. S. 629.

tungen der Psyche bilden, analog den „ebenso willkürlichen und ebenso unerläßlichen"[47]) vier Himmelsrichtungen, die die Orientierung im physikalischen Raum leisten.

Eine dieser vier Grundfunktionen ist das „Denken", das, ganz allgemein gesprochen, das Erfassen der Bedeutung des gegenwärtig Vorhandenen ermöglicht und dadurch charakterisiert ist, daß es, seinen „eigenen Gesetzen gemäß, gegebene Vorstellungsinhalte in (begrifflichen) Zusammenhang bringt"[48]), also psychisches Material einer teleologischen, rational-logischen Betrachtungsweise unterwirft.

Es ist eine apperzeptive Tätigkeit und in erster Linie aktives, gerichtetes, logischen Notwendigkeiten unterstelltes Denken, Intellekt und als solcher ein Akt des Willens gegenüber dem ungerichteten, passiven oder intuitiven Denken, der intellektuellen Intuition, die lediglich Geschehen ist, und dem assoziativen Denken, das für Jung als eine Reihe einfach aufeinander folgender Vorstellungen nur ein Vorstellen, nicht aber ein Denken bedeutet. Während der Intellekt die Gruppierung von Vorstellungsinhalten um Begriffe auf Grund eines bewußten rationalen Prinzips, eine rationale Funktion ist, ist die intellektuelle Intuition, die Anordnung von Vorstellungsinhalten nach unbewußten, irrationalen Gesichtspunkten, eine irrationale Funktion, „im Sinne des Außervernünftigen"[49]), des vernunftmäßig nicht Fundierbaren.

Eine andere psychische Grundfunktion ist das „Fühlen", das festzustellen erlaubt, was das gegenwärtig Vorhandene wert ist; es muß daher als ein Bewertungsvorgang angesehen werden, der zwischen dem Ich und einem Bewußtseinsinhalt erfolgt und diesen mit einem bestimmten Wert versieht, jedoch, trotzdem es sich dabei ebenfalls um einen Akt des Urteilens handelt, nicht in der Form eines intellektuellen Urteils, sondern als ein Akt des Zustimmens oder Ablehnens auftritt und einen Gegensatz zum Denken bildet, da die Beurteilungs- und Bewertungsmaßstäbe subjektiver Herkunft sind und das Verhalten des Individuums in positivem oder negativem, d.h. bejahendem oder ablehnendem Sinne beeindruckt.

Der Fühlprozeß ist ferner in erster Linie ein subjektiver Vorgang, der in keiner Weise von Eindrücken und Reizen der Außenwelt abhängig zu sein braucht und losgelöst vom augenblicklichen Bewußtseinsquerschnitt gesondert als „Stimmung" manifest werden kann, wenn er auch normalerweise zu jeder Empfindung spontan hinzutritt[50]).

Nimmt nun die Stärke eines Gefühles erheblich zu, so geht dieses in eine „Emotion" oder einen „Affekt" über, der sich vom Gefühl dadurch unterscheidet, daß er „einerseits durch merkbare Körperinnervationen, andrerseits durch eine eigentümliche Störung des

---

[47]) Seelenpr. S. 143.
[48]) Typ. S. 612, vgl. im Folgenden S. 612 f.
[49]) Typ. S. 643.
[50]) ibid. S. 625.

Vorstellungsablaufes charakterisiert ist"[51]) und unter Umständen — bei außerordentlicher Intensität der Emotion — bereits dem Bereich der Empfindung zuzusprechen ist.

Das gewöhnliche konkrete Fühlen ist zumeist affektiver Natur und daher besser als „Gefühlsempfindung" zu bezeichnen, eine Verbindung der Fühlfunktion mit Bestandteilen der Empfindungsfunktion, die stets dann eintritt, wenn das Fühlen nicht den numinalen Primat hat, sondern undifferenziert ist.

Demgegenüber ist das abstrakte Fühlen anzuführen, das die gegebenen Inhalte nach ihrem Wert anordnet, analog dem Denken, das sie unter Begriffen registriert[52]); da die Werte, entsprechend den rational-logisch gebildeten Begriffen, ebenfalls überwiegend nach rationalen Gesichtspunkten erteilt werden, eignet dem Fühlen der Charakter einer rationalen Funktion, d.h. soweit das Fühlen aktive oder gerichtete „Apperzeption des Wertes"[53]) ist, während eine ungerichtete oder passive Apperzeption des Wertes als „Gefühlsempfindung" zu klassifizieren ist, die als solche irrational ist.

Denken und Fühlen sind also auf Grund ihrer Übereinstimmung mit Gesetzen der Vernunft und infolge des determinierenden Gewichts der Überlegung rationale Funktionen zu nennen, da auch — falls die Fühlfunktion entwickelt und differenziert ist — die Gefühlsbewertung analog dem Denkurteil nach vernunftgemäßen Prinzipien und Richtlinien beurteilt und bewertet, d.h. in gleicher Weise logisch und folgerichtig vorgeht.

Die „Empfindung", diejenige psychische Grundfunktion, „welche einen physischen Reiz der Wahrnehmung vermittelt"[54]), ist ein bewußter Apperzeptionsvorgang und als Wahrnehmung durch die bewußte Sinnesfunktion daher zunächst die psychologische Grunderscheinung der Sinnesempfindung, die das schlechthin Gegebene wahrnimmt und feststellt, was gegenwärtig vorhanden ist, was momentan geschieht.

Auch hier muß zwischen konkreter oder sinnlicher Empfindung, die lediglich ein reaktiver Vorgang ist, und abstrakter oder reiner, d.h. nicht mit Elementen andrer Funktionen verschmolzenen, sondern durch den richtungweisenden Willen, das Kriterium jedes Abstraktionsprozesses, gekennzeichneten Empfindung unterschieden werden; letztere, aus der Aufspaltung der Funktionen hervorgegangen, stellt eine entwickeltere Stufe der Perzeption dar, wird von Jung als „ästhetische Empfindung" bezeichnet; „der auf Abstraktion der Empfindung gerichtete Wille ist der Ausdruck und die Bestätigung der ästhetischen Empfindungseinstellung"[55]).

Im Gegensatz zu Denken und Fühlen, Funktionen, die beide

---

[51]) ibid. S. 592.
[52]) ibid. S. 626.
[53]) Typ. S. 628; vgl. S. 626.
[54]) ibid. S. 621.
[55]) ibid. S. 623.

durch die Übereinstimmung mit Vernunftgesetzen gekennzeichnet sind, steht die Empfindung als absolute Wahrnehmung alles Geschehens, für die die Einstellung auf das schlechthin Zufällige und überhaupt Mögliche charakteristisch ist, jenseits rationaler Normen und ist daher eine irrationale Funktion.

Mit der Aufstellung der Intuition als vierten und letzten Grundfunktion zog Jung eine besonders deutliche Grenze zwischen der gewöhnlichen psychologischen Rubrifizierung der psychischen Elementarphänomene und seiner, durch die Ergebnisse seiner Arbeit bedingten Auffassung der Grunderscheinungen des Seelenlebens.

Die Intuition, „welche Wahrnehmungen auf unbewußtem Wege vermittelt"[56]), ist ebenfalls absolute Wahrnehmung — freilich via Unbewußtes — des Geschehens, sowohl der objektiven als auch der subjektiven Realität, sowie deren Beziehungen, insbesondere eine Wahrnehmung der in einer Situation, dem gegenwärtig Vorhandenen liegenden Möglichkeiten, eine Wahrnehmung dessen, was in der Zukunft geschieht; während die subjektive Intuition unbewußte seelische Erscheinungen unbewußt wahrnimmt, erstreckt sich die objektive Intuition auf eine unbewußte Perzeption von Phänomenen, die auf unterschwelligen Objektswahrnehmungen und den dadurch konstellierten subliminalen Gedanken und Gefühlen basieren[57]).

Ferner ist auch hier zwischen konkreter Intuition, einem Reaktionsprozeß, der nur unter Mitbeteiligung der Empfindung, d.h. solange die Intuition undifferenziert ist, zustande kommt und Wahrnehmungen vermittelt, die sich auf die Faktizität der Objekte beziehen, und der abstrakten, durch das Richtungselement des Willens oder einer Absicht gekennzeichneten Intuition zu unterscheiden, welche letztere die unbewußte Perzeption ideeller Zusammenhänge bildet[58]).

Die Intuition ist insofern ein unbewußter Prozeß, als das Resultat ihrer Wahrnehmung auf einer unbewußten Kombination unbewußter Zusammenhänge fundiert ist und einen Einbruch in die Bewußtseinssphäre darstellt; Jung setzt die Intuition als „zweckmäßige unbewußte Erfassung einer oft höchst komplizierten Situation", als eine nicht auf Sinneserfahrung reduzierbare Art instinktiven Erfassens in Beziehung zum Instinkt und nennt sie eine „Umkehrung des Instinktes", der ein „zweckmäßiger Antrieb zu einer oft höchst komplizierten Tätigkeit ist"[59]), ja nimmt an, daß das Zustandekommen des Instinktes durch die Intuition als der „Auffassung mittels des Archetypus"[60]) bewirkt werde.

Die Intuition ist, analog der Empfindung, eine irrationale Funktion, da sie auf der absoluten Stärke der unbewußten Wahrnehmung

---

[56]) Typ. S. 641.
[57]) vgl. Typ. S. 642.
[58]) vgl. Typ. S. 642.
[59]) Energ. S. 190 f.
[60]) Energ. S. 197.

des Vorkommenden und Möglichen begründet ist und ihre Inhalte den Stempel des schlechthin Gegebenen tragen gegenüber den auf dem Wege der Deutung, Bewertung oder Auswahl abgeleiteten und hervorgebrachten Denk- und Gefühlsinhalten. Da die Intuition ferner in einem kompensatorischen Verhältnis zur Empfindung steht, können Empfindung und Intuition — ebenso wie Denken und Fühlen — als ein Gegensatzpaar zweier einander kompensierender psychischer Grundfunktionen angesehen werden, die auch zugleich die Keimstätte bilden, aus der sich die rationalen Funktionen des Denkens und Fühlens entwickelt haben[61]).

Obwohl nun die beiden irrationalen Funktionen entsprechend den rationalen Funktionen in gleicher Richtung arbeiten und am leistungsfähigsten sind, wenn das rationale, beurteilende, bewertende und auswählende Moment möglichst ausgeschaltet ist — „Irrationalität ist eine Untugend des Denkens und Fühlens, Rationalität eine Untugend des Empfindens und Intuierens"[62]) — sind sie doch aufs Stärkste gegensätzlich orientiert und schließen einander aus (da z.B. die Intuition als Erkenntnis des Möglichen die sinnlichen Daten, also auch die Empfindungsfunktion weitgehend eliminieren muß, um möglichst ungehemmt funktionieren zu können), ebenso wie Denken und Fühlen miteinander unverträglich sind, da die eine Funktion durch die intermittierenden Einflüsse der anderen in ihrer Arbeit gestört wird.

In diesem Zusammenhang muß noch auf die Fantasie eingegangen werden, bei der Jung zwischen „Phantasma", einem Vorstellungskomplex aktiver oder passiver Natur, dem „kein äußerlich realer Sachverhalt entspricht"[63]), und „imaginativer" Tätigkeit, der „reproduktiven oder schöpferischen Tätigkeit des Geistes überhaupt"[64]), der Tätigkeit der Psyche, täglich die Wirklichkeit zu erschaffen[65]), unterscheidet. Die Imagination kann in allen vier Grundfunktionen in Erscheinung treten und ist selbst eine urtümliche Funktion, die Urquelle der anderen Funktionen, die in ihr ununterscheidbar miteinander zusammenhängend existieren. Die imaginative Tätigkeit ist also die direkte Manifestationsweise der seelischen Lebenstätigkeit[66]), der psychischen Energie, die sich im Bewußtsein immer nur in Gestalt von Bildern oder Inhalten ausdrückt. Die Fantasie als „Phantasma" ist daher ein „bestimmter Libidobetrag, der dem Bewußtsein niemals anders erscheinen kann als in der Form eines Bil-

---

[61]) vgl. Typ. S. 623, 642 f.
[62]) Seelenpr. S. 140.
[63]) Typ. S. 649; vgl. dazu die ausführliche Definition S. 648 ff.
[64]) Typ. S. 657, vgl. Seelenpr. S. 103; vgl. „Dabei ist es die Fantasie ohne die keine wissenschaftliche Entdeckung möglich ist, die den Forscher bei der Suche nach besseren Symbolen führt" (Umsturz S. 250).
[65]) vgl. Typ. S. 75.
[66]) vgl. Seelenpr. S. 6: „Phantasie ist ja überhaupt die Selbsttätigkeit der Seele".

des", und das Fantasieren als „imaginative Tätigkeit identisch mit dem Ablauf des psychischen Energieprozesses"[67]).

Während sich in der Primitivpsyche alle Funktionen in relativ undifferenziertem und gleichmäßig entwickeltem Zustand befinden, bringt die kulturelle Differenzierung, d.h. die Veränderung der Existenzbedingungen und der Lebensansprüche als einen kulturell notwendigen, aber auf Kosten der anderen Funktionen erfolgenden Prozeß die Ausbildung und das Überwiegen einer entwickelten Funktion mit sich, die den Anforderungen des Daseinskampfes besser gerecht zu werden vermag. Diese überragende, absolute Vormachtstelkann stets nur eine Funktion, eben die Hauptfunktion, besitzen, da eine koordinierte, in gleicher Weise differenzierte und autonome zweite Funktion infolge des andersartigen, meist konträren Einstellungsprinzips im Widerspruch zur Primärfunktion stehen und sie insofern beeinträchtigen würde, als die Anpassungsleistung der differenzierten Funktion dadurch gefährdet erscheint, daß die für den bewußten Anpassungsprozeß bedingenden vitalen Forderungen nach Bestimmtheit und Eindeutigkeit der Zielsetzung nicht erfüllt sind[68]).

Daher ist die bei den meisten Individuen neben der Primärfunktion grundsätzlich sich als Hilfs- oder Ergänzungsfunktion entwickelnde zweite, relativ bewußte, auxiliare Funktion von sekundärer Bedeutung, minder differenziert und besitzt im Bewußtsein nur verhältnismäßig wenig ausschlaggebendes Gewicht gegenüber der determinierenden Hauptfunktion. Da, wie bereits oben erwähnt, die rationalen und irrationalen Funktionen unter sich unvereinbare Gegensätze bilden und einander ausschließen, befindet sich die Hilfsfunktion stets in der Gruppe, der die Hauptfunktion nicht angehört, und weist ein im Gegensatz zur Primärfunktion andersartiges, aber nicht gegensätzliches Gepräge auf, ist also irrational, wenn die Hauptfunktion rational ist, dagegen rational, wenn die Hauptfunktion irrational ist.

Diese Funktionsverhältnisse, denen entsprechende unbewußte Funktionsgruppierungen in der Weise zur Seite treten, daß die in der Gruppe der Hauptfunktion stehende Gegensatzfunktion verhältnismäßig mehr verdrängt und undifferenzierter ist als die der Gruppe der Auxiliarfunktion angehörige Gegensatzfunktion, bilden die Grundlage vieler bekannter Mischformen und Kombinationen, wie des „praktischen Intellekts", eines mit Empfindung verbundenen Denkens, des „spekulativen Intellekts", bei dem die Intuition dem Denken assistiert, der „künstlerischen Intuition", einer vom Gefühl unterstützten Intuition, der „philosophischen Intuition", bei dem das Denken der Intuition dienstbar ist usw.

Da nun jede der oben beschriebenen vier psychischen Grundfunktionen sowohl extravertiert als auch introvertiert zur Anwendung gelangen kann, entstehen durch diese Verbindung von typischen

[67]) Typ. S. 657.
[68]) vgl. (auch im Folgenden) Typ. S. 579 ff.

Funktionsarten und typischen Einstellungsweisen acht verschiedene psychologische Grundtypen (die extra- und introvertierten Denk-, Fühl-, Empfindungs- und Intuitionstypen[69]), wobei sich die am meisten entwickelte und am höchsten differenzierte Funktion, deren Kriterium die Bewußtheit, d.h. ein der Aufsicht und den Tendenzen des Bewußtseins Unterworfensein bildet, also die Funktion, welche als Ausdruck der bewußten Persönlichkeit den Funktionstypus determiniert, stets in einer der Grundeinstellung entsprechenden Anwendung befindet — herrscht z.B. der Mechanismus der Extraversion vor, so wird die differenzierte Funktion in extravertiertem Sinne gebraucht — wogegen die weniger entwickelten und minder differenzierten Funktionen, die, „in archaisch-animalischem Zustand"[70]), mehr oder weniger unbewußt sind und sich daher dem Zugriff des Bewußtseins weitgehend entziehen, deren Bewußtmachung und Assimilation aber ebenso notwendig ist wie die aller anderen psychischen Schattenseiten, in ihrer Anwendung den Charakter der unterdrückten Gegeneinstellung aufweisen.

Abschließend soll noch zum Typenproblem bemerkt werden, daß Jung die von ihm eruierten Typen nicht etwa für absolut und alleingültig setzt und eine andere Typisierung für unmöglich hält[71]), sondern diese acht Typen, die in Reinheit normalerweise gar nicht vorkommen, sondern in einer außerordentlich großen Mannigfaltigkeit von Kombinationen und Mischformen in Erscheinung treten, vielmehr lediglich analog einem „trigonometrischen Netz oder vielmehr noch eher mit einem kristallographischen Achsensystem"[72]) als ein Hilfsschema und eine Schablone zur Erleichterung der Einordnung und Klassifizierung der individuellen Variationen benützt und die Möglichkeit einräumt, durch die Wahl eines anderen philosophischen Standpunktes zu einer gänzlich andersartigen Einteilung von Typen zu gelangen (so deutet Jung selbst einmal eine Typologisierung unter dem Gesichtspunkt der Aktivität und der Passivität als mögliches Fundament einer Typenlehre an); vor allem ist es Jung darum zu tun, durch dieses kritische Maß- und Ordnungssystem ein Mittel an der Hand zu haben, das eine kritische Psychologie ermöglicht, sowie, nicht zuletzt, den Nachweis der Existenz von psychologischen Typen überhaupt zu erbringen[73]).

---

[69]) Eine genauere Beschreibung der einzelnen Typen muß unterbleiben, da ein solches Unternehmen, das rein typologisch-charakterologischer Natur ist und nur Kasuistik, Grundwesentliches aber nicht mehr bringt, die Darstellung unnötig belasten und dem bisher Ausgeführten Neues nicht hinzufügen würde; es sei hier vielmehr auf die betreffende Abhandlung Jung's verwiesen: Typ., Kap. X („Allgemeine Beschreibung der Typen").

[70]) Typ. S. 583.

[71]) vgl. Seelenpr. S. 132 f.

[72]) SM S. 272.

[73]) vgl. Typ. S. 693 ff., Seelenpr. S. 129, 143.

———×———

Zweiter Teil.

Jung's Philosophie.

Nachdem Jung's Psychologie in ihren wesentlichen Grundzügen dargestellt wurde, wird nun zur Philosophie Jung's übergegangen. In erster Linie gilt es hier, das Augenmerk auf die Frage zu richten, ob man überhaupt mit Berechtigung bei Jung von einer Philosophie sprechen kann; im Vordergrund des Interesses steht demnach die Frage, o b Jung überhaupt als Philosoph zu gelten habe. Ist dies positiv entschieden, so wird zu erörtern sein, w e l c h e s die etwa von Jung vertretene Philosophie sei, d.h. ob sich seine etwaige Philosophie in den Rahmen bestehender Systeme einordnen läßt oder abseits der breiten Heerstraße philosophischen Denkens noch bisher unbegangene Seitenpfade der Spekulation einschlägt, vielleicht aber in ihren Gedankengängen sogar grundlegend neue Problemstellungen geschaffen und damit Anlaß zu neuen philosophischen Ansätzen gegeben hat, oder zumindest, ob sie wenigstens befruchtend und fördernd bei der Klärung bekannter philosophischer Fragekomplexe einzuwirken imstande ist, indem etwaige neue Gesichtspunkte es erlauben, alte Probleme in neuer Beleuchtung zu sehen und durch neue Formulierungen dieser Probleme Möglichkeiten und Wege zu sinnvollen und befriedigenden Lösungsversuchen aufzuzeigen.

———×———

Erstes Kapitel.

Traditionelle philosophische Probleme bei Jung.

Die Frage nun, mit welcher Berechtigung man von einer Philosophie Jung's reden könne, kann durch den Hinweis auf die Tatsache, daß Jung auf Probleme der traditionellen Metaphysik eingeht und dazu Stellung nimmt, d.h. aber sich ganz offensichtlich auf einer philosophischen Ebene bewegt, in positivem Sinne entschieden und erledigt werden. Zugleich wird damit durch die Beleuchtung der Art, w i e die Stellungnahme erfolgt, der nächste Schritt — die Herausarbeitung der eigentlichen philosophischen Grundbegriffe Jung's — vorbereitet.

Das Leib-Seele-Problem.

Nach der vorangegangenen Abhandlung der Jung'schen Psychologie ist die Frage, ob man überhaupt rechtmäßig für eine Philoso-

phie Jung's plädieren könne, in gewisser Weise sogar gegenstandslos geworden; denn es ist selbstverständlich, daß Psychologie es beispielsweise auch mit dem Leib-Seele-Problem zu tun hat. Es ist daher nicht weiter erstaunlich, daß Jung sich mit diesem Problem beschäftigt, zugleich aber sich dadurch in ein philosophisches Fahrwasser begibt. Da es sich hier jedoch lediglich darum handelt, den Rechtsanspruch, von einer Philosophie bei Jung zu sprechen, aus dem Umstande herzuleiten und zu begründen, daß Jung sich mit Problemen der traditionellen Metaphysik, in unserem speziellen Fall mit dem Leib-Seele-Problem befaßt, werden an dieser Stelle nur die Ansätze dieses Problems bei Jung untersucht, während eine weitere Verarbeitung der auftauchenden Begriffe erst später erfolgen wird. In diesem Zusammenhang wird das Leib-Seele-Problem, in dem ohne Zweifel ein weltanschauliches Kernproblem überhaupt vorliegt, mit dem sich auseinanderzusetzen vornehmste Pflicht und ein unverjährbares Anliegen der Philosophie bildet, daher hauptsächlich hinsichtlich seiner allgemeinen Natur und seines Resultates bei Jung berücksichtigt werden, dagegen die Art und Weise, wie Jung im Einzelnen zu seinem Ergebnis gelangt, außer Betracht bleiben und erst später evident werden.

Jung versucht nun das Leib-Seele-Problem dadurch zu lösen, daß er die beiden Begriffe „Körper" und „Seele" auf einen gemeinsamen, vermittelnden Begriff von „Leben" reduziert, der in dieser Eigenschaft die beiden fundamentalen Gegebenheiten zu umspannen und die zwischen diesen Gegensätzen bestehende Kluft zu schließen vermag; unter Zugrundelegung eines solchen Lebensbegriffes erscheint dann der Körper als das „äußerlich geoffenbarte Leben der Seele", die Seele als das „innerlich angeschaute Leben des Körpers"[1]). In derselben Richtung bewegt sich die Deutung Jung's, die besagt, daß „Seele und Körper wohl ein Gegensatzpaar und als solches der Ausdruck e i n e s Wesens sind, dessen Natur weder aus der stofflichen Erscheinung, noch aus der inneren unmittelbaren Wahrnehmung erkennbar ist"[2]); denn nach dem eben Gesagten ist es ersichtlich, daß in diese „Leerstelle" der oben angeführte Lebensbegriff substituiert werden darf und muß, da er mit diesem Begriff einer hypothetischen Wesenheit identisch ist und ihn näher kennzeichnet.

Diese Auffassung, die im Körper das Transparent einer hypothetischen Wesenheit sieht, die sich in gleicher Weise im Phänomen der Seele manifestiert, bedeutet eine Interpretation im Sinne der Identitätstheorie, die Physisches und Psychisches als Erscheinungen eines dritten Substrates erklärt; freilich ist aber damit die besonders therapeutisch geforderte Wechselwirkung nicht ausgeschlossen.

Es muß hier schließlich noch bemerkt werden, daß Jung sich auch noch vom Gebiet des Erkenntnispsychologischen her dem Leib-Seele-Problem zuwendet und es auf die Diskussion einer hypostа-

[1]) Seelenpr. S. 434.
[2]) ibid. S. 380.

sierten Insuffizienz des Erkenntnisvermögens zuspitzt; denn „die Trennung von Seele und Körper ist eine künstliche Operation, eine Diskriminierung, die sicherlich weniger im Wesen der Dinge, als vielmehr in der Eigentümlichkeit des erkennenden Verstandes begründet ist"[3]).

Das Kausalproblem.

Ebensowenig, wie die Psychologie an der Erörterung des Problems des Leib-Seele-Zusammenhanges vorübergehen kann, kann sie sich auch nicht vor dem Anliegen verschließen, ihr Verhältnis zum Kausalproblem klarzustellen. Jung nun ist der Anschauung, „daß sich die Psychologie mit Kausalität nicht allein identifizieren kann, sondern daß wir noch einen anderen Gesichtspunkt brauchen"[4]); Jung leugnet also die unbeschränkte Gültigkeit der Kausalitätskategorie; ihr tritt vielmehr die Gültigkeit des Zufalls, worunter man die „verwirrenden und verworrenen Durchkreuzungen der Kausalketten"[5]) zu verstehen hat, nicht nur gleichberechtigt zur Seite, demzufolge dann der „gesetzmäßige Ablauf eine Theorie ist, die sich praktisch zu 50% bewährt", während „die übrigen 50% der Willkür des Dämons Zufall überlassen sind"[6]), sondern erlangt sogar manchmal ein gewisses Übergewicht, das sich stellenweise zu einer Negation der Kausalität überhaupt steigert; Jung usurpiert hier eine „Irrationalität des Geschehens", die sich in der „sogenannten Zufälligkeit" manifestiert, welche letztere „aber praktisch überall da ist und zwar so aufdringlich, daß wir unsere kausale Philosophie auch ebensogut in die Tasche stecken könnten"[7]).

Wenn auch eine gewisse Unbestimmtheit der Jung'schen Ausdrucksweise Vieles unausgesprochen läßt und überdies Jung darauf verzichtet, die letzten Konsequenzen zu ziehen, so stellt doch die Tatsache, daß Jung in aller Vorsicht wenigstens partiell das Kausalitätsprinzip außer Kraft setzt, ja verwirft, einen Vorgang dar, der es verdient, noch in anderer Hinsicht beleuchtet zu werden; denn es macht sich hier ein Umschwung des Denkens bemerkbar, der besonders deutlich in der Entwicklung der neueren Physik beobachtet werden kann und dort bereits in hohem Maße um sich gegriffen hat[8]). Diesem hier sehr nahe liegenden Vergleich mit Vorgängen in

---

[3]) Seelenpr. S. 115.
[4]) Unveröffentlichte Seminarvorträge; zitiert nach Abriß S. 86.
[5]) Seelenpr. S. 221 f.
[6]) ibid. S. 219.
[7]) Unbew. S. 72.
[8]) Umsturz S. 243: „Besteht nun unser System aus Massenprodukten und Photonen, dann ist das Kausalprinzip keine für die Naturforschung notwendige Denkform mehr." Heisenberg sagt: „An der scharfen Formulierung des Kausalgesetzes: „Wenn wir die Gegenwart genau kennen, können wir die Zukunft berechnen", ist nicht der Nachsatz, sondern die Voraussetzung falsch. Wir können die Gegenwart in allen Bestimmungsstük-

der modernen Physik, einer Wissenschaft, der Jung sich — ob mit oder ohne Absicht sei dahingestellt — mit Ausnahme einiger sporadischer, belangloser Bemerkungen, die jedoch nur eine oberflächliche Würdigung verraten, verschlossen hat, kommt innerhalb dieses Zusammenhanges freilich nur eine illustrierende, kommentierende Bedeutung zu und ist als eine in Parenthese zu setzende Nebenbemerkung anzusehen. Abschließend soll hierzu noch beigefügt werden, daß gerade von dieser Seite her der Psychologie und der Philosophie durch die beiderseitigen Berührungspunkte wertvolle Anregungen erwachsen können, insofern „es ein Irrtum war, zu glauben, daß man das beobachtete Objekt und das beobachtende Subjekt völlig trennen könnte. Wie wir durch Beobachten der Atome ihr Verhalten stören, so durch Selbstbeobachtung unsere psychischen Innenvorgänge. Kausalität und Willensfreiheit erscheinen danach als die idealisierten Rahmen physikalischer und physiologisch-biologischer Gesetzmäßigkeit. Beide dürften aber unzureichend sein, das Leib-Seele-Problem zu lösen, da auch sie vielleicht in einem besonderen Komplementaritätsverhältnis stehen dürften"[9]).

Damit haben wir bereits den Boden des Kausalproblems verlassen und zugleich den Übergang zum Problem der Willensfreiheit vollzogen, für dessen Behandlung, soweit diese innerhalb dieses Zusammenhanges erfolgen kann, das Feld hier bereits vorbereitet und geschaffen wurde.

Das Problem der Willensfreiheit.

Man kann nicht vom Kausalproblem sprechen, ohne nicht auch das Problem der Willensfreiheit mit einzubeziehen, das sich zu ersterem verhält wie eine spezifische Abwandlung im Spezialfall zu seinem allgemeinen Gesetz, d.h. das Problem der Willensfreiheit stellt lediglich die psychologisch-biologische Besonderung des allgemeinen Kausalproblems dar, sodaß wir uns daher auch etwas kürzer fassen können, weil hier im Großen und Ganzen bereits bekannte Gesichtspunkte zur Sprache kommen, wenigstens soweit, als in diesem Zusammenhang darauf eingegangen werden soll.

Da nun keine Psychologie sich diesem Problem gegenüber völlig gleichgültig verhalten kann, so ist auch Jung gezwungen, in anbetracht der Wichtigkeit dieses Problems dazu Stellung zu nehmen. Mit der Einschränkung und Herabminderung des Geltungsbereiches des Kau-

---

ken prinzipiell nicht kennenlernen", nämlich wegen der Gültigkeit der Unschärfebeziehungen. ibid. S. 244: „Auch Heisenberg schließt einmal: „Weil alle Experimente den Gesetzen der Quantenmechanik unterworfen sind, so wird durch die Quantenmechanik die Ungültigkeit des Kausalgesetzes definitiv festgestellt". Und Born sagt: „Wenn es prinzipiell unmöglich ist, alle Bedingungen (Ursachen) eines Vorganges zu erkennen, so ist es leeres Gerede zu sagen, jedes Ereignis habe eine Ursache"."

[9]) ibid. S. 263.

salgesetzes ist nun, da die Determiniertheit zugleich mit dem Kausalgesetz gesetzt ist (aber nicht etwa aus diesem folgt!), eine partielle Eliminierung der Determiniertheit des psychischen Geschehens, d.h. die Möglichkeit einer, wenn auch vielleicht zur relativen Willensfreiheit gegeben.

Da das entscheidende Gewicht der Jung'schen Fragestellung auf dem Pol des Unbewußten liegt, demgegenüber sich das Bewußtsein mit einer nur sekundären Rolle zu begnügen hat — die Feststellung dieser Überbetonung des Unbewußten zu Ungunsten des Bewußtseins, die bereits bei der Darlegung der Jung'schen Psychologie, wenn auch vielleicht nicht immer deutlich, so doch mehr oder weniger evident wurde[10]), bedeutet in gewisser Hinsicht eine Vorwegnahme späterer Gedankengänge und Ergebnisse und muß daher vorläufig als eine Behauptung hingenommen werden, deren Rechtmäßigkeit erst im Verlaufe der Untersuchung belegt und eingesehen werden kann — erfährt dadurch die ganze Problemlagerung bei Jung eine gewisse charakteristische Ausprägung und Neuorientierung; denn es ist unter diesen Umständen müßig, über eine in Abhängigkeit vom Bewußtsein gedachte Willensfreiheit zu debattieren; nachdem von vornherein jede Ansicht, die sich gegenüber den neugewonnenen Erkenntnissen der Tiefenpsychologie verschließt und sich auf die durch die Tradition geheiligte Gleichung Psychisches = Bewußtsein beschränkt, negiert und eine etwa auf dem Bewußtsein basierende Willensfreiheit verneint werden muß, kann auch die Formulierung des „Willens" als einer „dem Bewußtsein disponiblen Energie"[11]) nur unter diesem Vorbehalt verstanden und nur im Einklang mit den eben über die prävalierende Geltung des Unbewußten gemachten Ausführungen betrachtet werden.

Nachdem nun das Bewußtsein als Ansatzpunkt für eine Willensfreiheit ausscheidet, ist es unter diesen Umständen nicht weiter verwunderlich, wenn Jung die Willensfreiheit ins Unbewußte verlegt, da auch die für die Hypothese einer im Unbewußten zu supponierenden Willensfreiheit unumgängliche Ausschaltung des dem unbewußten, wie überhaupt dem psychischen Geschehen weitgehend anhaftenden Determinismus bereits mit der Säkularisierung des Kausalgesetzes vollzogen wird, wie dies bereits oben bemerkt wurde; denn das Problem einer im Unbewußten anzusetzenden Willensfreiheit bliebe solange indiskutabel, als dem unbewußten Geschehen ein ausschließlich deterministischer Charakter beigelegt würde.

Den terminologischen Niederschlag einer solchen unbewußten Willensfreiheit bildet der „numinale Akzent"[12]), der nicht nur ein bedeutsames Requisit der Typenlehre darstellt, sondern realiter sozusagen die von der Ratio perhorreszierte Idee der Willensfreiheit in lediglich intuitionaler Verbrämung einschmuggelt; freilich besitzt

[10]) vgl. besonders Kap. 1 und 2 dieser Abhandlung!
[11]) Energ. S. 76, vgl. Typ. S. 690.
[12]) SM S. 271; vgl. S. 35 dieser Abhandlung!

diese unbewußte Willensfreiheit aus Gründen, die erst im Folgenden anläßlich der Erörterung der Struktur des Unbewußten einsichtig gemacht werden können, einen, wenn auch nicht absoluten, so doch wenigstens relativen Geltungscharakter. In diesem Sinne „gibt es Zwecke, die jenseits bewußter Zwecke liegen, ja ihnen sogar feindlich gegenübertreten können"[13]) und gilt „die seelische Entwicklung als eine Frage der Fähigkeit des Einzelnen"[14]). Daneben ist aber andrerseits die Frage, „ob es denn keine Menschen gebe, bei denen der eigene freie Wille oberstes Prinzip sei, sodaß jede Einstellung von ihnen absichtlich gewählt werde", negativ entschieden; denn „irgendwo sind alle Menschen abhängig, irgendwo sind alle bestimmbar, denn sie sind keine Götter"[15]). Absolute Willensfreiheit anerkennt Jung also nicht; denn „das wäre der Weg der sittlichen Autonomie, der vollkommenen Freiheit, wenn der Mensch ohne Zwang das wollen könnte, was er doch tun muß"[16]).

Es darf nun nicht unterlassen werden, darauf hinzuweisen, daß Jung sich bereit findet, auch einem imaginären Schicksalsbegriff einen Platz einzuräumen; es ist fraglich, ob dieser Schicksalsbegriff lediglich als eine andersartige Bezeichnung des Sachverhalts der unbewußten Willensfreiheit zu gelten hat, d.h. damit identisch ist, oder ob er etwa eine Konzession an das metaphysische Bedürfnis bedeutet[17]).

Ähnlich, wie bei der Besprechung des Kausalproblems ein Seitenblick auf die moderne Physik geworfen wurde, so soll auch hier anhangsweise in Parenthese, ebenfalls zum Zwecke einer vergleichsweisen Illustration, einer bemerkenswerten Übereinstimmung der Jung'schen Anschauungen hinsichtlich des Problems der Willensfreiheit mit den Gedankengängen eines von Jung jedoch unabhängigen Metaphysikers gedacht werden, der zwar von anderen Voraussetzungen ausgeht und sich anderer Arbeitsmethoden bedient, aber zu gleichen bzw. ähnlichen Resultaten gelangt. Aloys Wenzl, der nicht nur ausgesprochener Metaphysiker ist, sondern auch als ein solcher aufgefaßt werden will, nimmt durch seine These, „daß Freiheit zu unserem Sosein gehört"[18]), eine Verabsolutierung des Freiheitsbegriffes vor, während Jung diesen letzten Schritt nicht macht, sondern eine absolute, dominierende Willensfreiheit lediglich hinsichtlich des von ihm besonders betonten ethischen Problems — Erkenntnis impliziert bei Jung immer auch eine moralische Forderung — in Vorschlag bringt und „Sittlichkeit ohne Freiheit"[19]) als unmöglich erklärt. Vor allem weist die Formulierung der Willensfrei-

---

[13]) Bez. S. 165.
[14]) Seelenpr. S. 295.
[15]) ibid. S. 392.
[16]) Wandl. S. 225.
[17]) vgl. Frau S. 35.
[18]) Wiss. S. 250.
[19]) Typ. S. 302.

heit bei Wenzl eine frappierende Konkordanz zu der Festlegung dieses autonomen Prinzips bei Jung auf; denn Wenzl sieht im „Subjekt, das sich als letzte Instanz der Entscheidung erlebt, den Träger einer potentiellen „Energie" (das Wort im weiteren als physikalischen Sinn genommen), der aus diesem Fonds „Energie" aktualisieren kann, um Handlungen zu hemmen, zu setzen"[20]).

Auch bezüglich der Fragestellung beim Problem der Willensfreiheit tritt in der Verschiebung des Freiheitsbegriffes auf das Unbewußte insofern eine Ähnlichkeit in Erscheinung, als Wenzl in den Trieben und Strebungen „Wollungen unseres Unbewußten, unserer Seele"[21]), ja „in einem letzten metaphysischen Sinn Trieb als Akt eines freiwollenden Willens, im Sinne etwa Schopenhauers" zu sehen geneigt ist und die Frage aufwirft, „ob, wenn wir die Triebe als Äußerungen eines solchen metaphysischen Willens auffassen, solche Wollungen noch der individuellen Seele als Träger oder nicht vielmehr einem überindividuellen Subjekt, zunächst der Art zugeschrieben werden sollte"[22]). Abschließend soll dieser Nebenbemerkung noch hinzugefügt werden, daß die von Jung aufgestellte Hypothese einer unbewußten Leitung, d.h. die Annahme eines metaphysischen, freien Willens sich mit der Ansicht Wenzl's im Wesentlichen deckt, die auf der „Annahme einer Führerrolle der Seele für das körperliche, speziell nervöse Geschehen" basiert und „diese Führung sich uns unbewußt" vollziehen läßt[23]).

---

[20]) Wiss. S. 250.
[21]) ibid. S. 253.
[22]) Wiss. S. 254.
[23]) ibid. S. 255.

———×———

Zweites Kapitel.

Die philosophischen Grundbegriffe Jung's.

So wichtig nun auch die Darstellung von Problemen der traditionellen Metaphysik für den Nachweis einer Philosophie bei Jung überhaupt, der mit dem Bisherigen zur Genüge geliefert sein dürfte, ist, so muß sie dennoch als in gewissem Sinne ungenügend und unbefriedigend bezeichnet werden, als sie sozusagen an der Oberfläche verbleibt, den eigentlichen Kern jedoch nicht erfaßt; es muß daher eine Schicht tiefer gegangen werden, um die in den oben gemachten Ausführungen mehr oder weniger deutlich anklingenden Grundbegriffe herausschälen zu können; mit der Herauspräparierung des begrifflichen Skeletts Jung's werden zugleich auch die oben gestreiften Probleme eine weitere Aufhellung erfahren.

Unter diesen, bei den erörterten Problemen immer wieder mit größerer oder geringerer Klarheit zu Tage tretenden, aber überall zugrundeliegenden Grundbegriffen sind in erster Linie „Bewußtsein" und „Unbewußtes", sowie deren gegenseitige Beziehung zu nennen; denn das Kardinalproblem und Hauptthema der Jung'schen Philosophie bildet zweifellos das Verhältnis von Bewußtsein und Unbewußtem, das überall, sozusagen als Leitmotiv, auftaucht und nach verschiedenen Variationen hin moduliert wird; es scheint daher geboten, dieses fundamentale Verhältnis in seiner erkenntnismäßigen Struktur aufzuhellen, da von ihm nicht nur alle Seitenprobleme der Jung'schen Philosophie ausgehen, sondern in ihm auch die beiden Grundpfeiler seines „Systems", die Konzeption des Unbewußten und der Typenlehre, d.h. aber die Psychologie bzw. Philosophie des Unbewußten und des Bewußtseins verankert sind; denn der Typenlehre liegt als Typenkriterium die bewußte Einstellung zugrunde, demgegenüber auch die theoretische Möglichkeit bestünde, einen Ansatz für eine Typenlehre von der unbewußten Einstellung der Individuen her zu machen[1]). Bevor jedoch das Verhältnis von Bewußtsein und Unbewußtem zum Gegenstand der Untersuchung gemacht werden kann, bedürfen diese Begriffe im Einzelnen einer entsprechenden Klarstellung.

Das Bewußtsein entsteht durch das „Abweichen vom und das sich in Gegensatz-Setzen zum Instinkt"[2]); die Inhalte des Bewußtseins sind Bilder, „weil sie Abbilder sind von Vorgängen im Gehirn"[3]); die „Entstehung des Bewußtseins und damit einer relativen Freiheit des Willens"[4]) erfolgt jedoch erst spät, denn das Bewußtsein tritt als „spätgeborener Nachkomme der unbewußten Seele"[5]) auf den Plan. Wie bereits früher ausgeführt wurde, ist dem Bewußtseinsbegriff der Ichbegriff inhärent[6]); da der „Ichkomplex ein Inhalt des Bewußtseins sowohl, wie eine Bedingung des Bewußtseins"[7]) ist, bildet er nicht nur die wesensnotwendige (denkmäßig geforderte) Voraussetzung für das Bewußtsein überhaupt, sondern bedarf daneben durch seine Eigenschaft als vom Bewußtsein abhängiger und in ihm existierender Inhalt der empirischen Bestätigung.

Das Unbewußte, das subtile und problematische Gebiet unbewußter Vorgänge, insbesondere die ziemlich undurchsichtige Region der urtümlichen Bilder, die sich der Anwendung von Gesetzen der Logik auf sie weitgehend entziehen, umspannt einen erheblichen ge-

---

[1]) vgl. S. 51 dieser Abhandlung!
[2]) Seelenpr. S. 249.
[3]) vgl. ibid. S. 374 f.
[4]) ibid. S. 323.
[5]) Wirkl. S. 21.
[6]) vgl. S. 6 dieser Abhandlung!
[7]) Typ. S. 629.

danklichen Spielraum durch die Klammer der einheitlichen Nomenklatur und weist infolge seiner Ausweitung einen schlechthin unbegrenzten Anwendungsbereich auf. Das Unbewußte bildet die „seit Urzeiten vererbte Funktionsbereitschaft"[8]), „die gewaltige geistige Erbmasse der Menschheitsentwicklung, wiedergeboren in der individuellen Hirnstruktur"[9]) und ist der „Niederschlag der Nervenfunktion der ganzen Aszendenz"[10]) und besteht als ein „gemeinsames Substrat jenseits aller Kultur- und Bewußtseinsunterschiede"[11]) als die „vererbte und präformierte funktionelle Disposition a priori"[12]), die man auch als „eine Äußerung des Lebenstriebes überhaupt auffassen kann"[13]). Es ist ferner die „ewig lebendige und schöpferische Keimschicht, die sich zwar alter symbolischer Bilder bedient, darin aber und dadurch neuen Geist meint"[14]), d.h. „zwar einerseits die Triebquellen und die ganze prähistorische Natur des Menschen bis zum Tier hinunter, daneben aber auch alle schöpferischen Keime und die Quelle aller gestaltenden Fantasie enthält"[15]). Das Unbewußte ist schließlich noch als ein „psychologischer Grenzbegriff"[16]), entsprechend etwa der Kant'schen Definition des „Ding an sich", zu bezeichnen.

Das Verhältnis von Bewußtsein und Unbewußtem zeigt nun eine eindeutige Betonung und Überwertigkeit der unbewußten Sphäre, wogegen das Bewußtsein wesentlich an Bedeutung einbüßt; denn das Unbewußte, das die „Quelle der treibenden seelischen Kräfte"[17]) enthält, während das Bewußtsein als eine nur „ephemere Erscheinung"[18]) „die menschliche Totalität nicht ausdrückt, sondern ein Teil ist und bleibt", d.h. „unser Ichbewußtsein nicht die einzige Bewußtheit in unserem System ist, sondern vielleicht einer weiteren Bewußtheit untergeordnet ist"[19]), ist das Unbewußte „die ewig schöpferische Mutter des Bewußtseins[20]). „Da die fundamentale Struktur des Unbewußten von den Schwankungen eines vorübergehenden Bewußtseins nicht berührt wird"[21]) und „Dasein und Wesen des Bewußtseins in unerhörtem Maße vom Seelenhintergrund beeinflußt werden"[22]), ist es nicht erstaunlich, wenn Jung

---

[8]) Wirkl. S. 20.
[9]) Seelenpr. S. 175.
[10]) Energ. S. 215.
[11]) Geheimn. S. 16.
[12]) Typ. S. 431.
[13]) Wirkl. S. 53.
[14]) Psa. S. 13 (Unterstreichung vom Verfasser der Abhandlung!).
[15]) ibid. S. 14.
[16]) Typ. S. 687.
[17]) Seelenpr. S. 175.
[18]) ibid. S. 392; vgl. dazu Fr. Nietzsche: „Die Bewußtheit ist die letzte und späteste Entwicklung des Organischen, . . ." (Fröhl. Wiss. S. 42).
[19]) Erz. S. 67.
[20]) Geheimn. S. 46.
[21]) Wirkl. S. 66.
[22]) Seelenpr. S. 396.

dem Unbewußten den Rang eines „höheren Bewußtseins" einräumt, da man sonst „dem Wesen dessen, was wir Geist nennen", nicht gerecht werden könne[23]), bzw. ihm in einer späteren Einschränkung die Geltung eines „weiteren Bewußtseins" zuweist; „Was wir vielleicht höheres Bewußtsein nennen dürfen, ist keineswegs immer höher im Sinne unserer Bewußtseinswerte, sondern oft im Gegensatz zu unseren anerkannten Idealen. Man dürfte dieses hypothetische Bewußtsein eigentlich bloß als ein „weiteres" bezeichnen"[24]). Das Unbewußte wird so zu einem Wesen von eminent geistiger Konzeption und überwältigendem psychologischen Ausmaß erhoben, da „die unbewußten Vorgänge nichts weniger als unintelligent zu sein scheinen", ihnen „der Charakter des Automatischen und Mechanischen sogar in besonderem Maße fehlt" und sie daher „an Feinheit den bewußten Vorgängen in keiner Weise unterlegen sind, im Gegenteil nicht allzu selten die bewußte Einsicht um ein Beträchtliches überragen"[24]).

Das Verhältnis von Bewußtsein und Unbewußtem wird endlich ganz unsichtbar, da der Begriff des Unbewußten, der gewissermaßen die Urkategorie des Jung'schen Denkens, sein „Schiboleth" darstellt, den des Bewußtseins in sich aufsaugt und daher auch eine dementsprechende Umgestaltung, d.h. Erweiterung erfährt. Das Unbewußte in diesem umfassenderen Sinne, das das Bewußtsein bereits enthält (als „Geist in nuce"), bezeichnet Jung als das „Objektiv-Psychische[25]), dem die Qualität der Transzendenz zugebilligt werden muß, während dem Bewußtsein das Attribut der Immanenz zukäme; das Objektiv-Psychische, welches Natur und Geist in noch ungetrennter Einheit enthält (d.h. das Problem Geist und Natur tritt als spezifisch menschliches erst mit der Aufhebung dieser Einheit durch die Entstehung, d.h. Abspaltung einer Bewußtheit in Erscheinung) und sozusagen „natürlicher Geist"[26]) ist, bildet daher letzten Endes den Grundbegriff überhaupt, auf den alle übrigen Begriffe resultieren bzw. sich irgendwie zurückführen lassen. Auch die Tatsache, daß Jung sich nicht an eine einheitliche Nomenklatur hält, sondern statt Objektiv-Psychisches noch andere Formulierungen eben dieses Sachverhaltes verwendet, ändert nichts an dieser Feststellung.

Denn Jung setzt mit dem Begriff des Objektiv-Psychischen identisch den Begriff des Selbst; Jung erblickt hierin die sich aus der Gesamtheit von Ich und Objektiv-Psychischen ergebende Totalität, d.h. das Ich sinkt in diesem Fall zum Träger der Inhalte herab, deren Gesamtheit die Seele ist; denn „man besinnt sich wohl auf das

---

[23]) Seelenpr. S. 398.

[24]) ibid. S. 394; vgl. dazu A. Wenzl („Wiss." S. 234): „Es ist so, als ob ein Subjekt in uns mehr überschaute und zusammenschaute, als uns bewußt möglich ist".

[25]) Wirkl. S. 53.

[26]) Seelenpr. S. 334.

Selbst, aber nicht auf das Ich, nämlich jenes fremde Selbst, das uns ureigen, ja unser Stamm ist, aus dem das Ich einst wuchs"[27]). Das Selbst — von Jung auch als „Totales Psychisches" bezeichnet — rangierte daher nur als ein anderer Ausdruck für die Gesamtheit des Seelischen, des Objektiv-Psychischen, und bildet einerseits Quelle und Keim alles seelischen Lebens, andrerseits aber auch Endzweck und Ziel des Lebens, insofern „die Anfänge unseres ganzen seelischen Lebens unentwirrbar aus diesem Punkte (sc. „dem Selbst") zu entspringen und alle letzten und höchsten Ziele auf ihn hin zu laufen scheinen"[28]). Das Selbst als ein Zeitloses und im Wandel der Zeiten Beharrendes — der „ruhende Pol in der Erscheinungen Flucht" — kann direkt als eine metaphysische Voraussetzung der Jung'schen Philosophie überhaupt gelten; denn „die Idee des Selbst ist an und für sich bereits ein transzendentes Postulat"[29]). Für diese Annahme spricht auch der Umstand, daß Jung zur Ausweitung und erkenntnismäßigen Untermauerung des Begriffs des Selbst erklärt, „sie (d.h. die „unerkennbare Wesenheit", welche das Selbst darstellt) kann ebensowohl als der Gott in uns bezeichnet werden[30]), und so diesen Begriff in Parallele zum Gottesbegriff setzt.

Analog der begrifflichen Reichhaltigkeit und umfassenden Weite des Selbst, d.h. des Objektiv-Psychischen weist auch dieser Gottesbegriff entsprechende ähnliche Aspekte hinsichtlich seiner strukturellen Eigenart auf; so fällt der Gottesbegriff „mit demjenigen Vorstellungskomplex, welcher die höchste Summe von Libido (psychischer Energie) auf sich vereinigt"[31]) zusammen und bekundet die „Gegensätzlichkeit eines Wesens (sc. „Gottes"), das die Wissenschaft Energie nennt"[32]); zugleich ist Gott „nicht einmal relativ, sondern er ist eine Funktion des Unbewußten, nämlich die Manifestation eines abgespaltenen Libidobetrages, der die Gottesimago aktiviert hat"[33]), d.h. die Existenz Gottes ist keine absolute, „losgelöst vom menschlichen Subjekt und jenseits aller menschlichen Bedingungen", sondern sie ist vom menschlichen Subjekt in einem gewissen Sinn abhängig" und es besteht eine „wechselseitige und unerläßliche Beziehung zu Gott, sodaß man einerseits den Menschen als eine Funktion Gottes und andrerseits Gott als eine psychologische Funktion des Menschen verstehen kann". Das Gottesbild wird so zum „Ausdruck eines gewissen psychologischen Zustandes oder einer Funktion, die dadurch charakterisiert ist, daß sie dem bewußten Willen des Subjektes unbedingt überlegen ist"[34]). Daneben räumt Jung der Annahme Geltung ein, es sei der religiösen Anschauung

[27]) Wirkl. S. 56 f.
[28]) Bez. S. 203.
[29]) ibid. S. 207.
[30]) ibid. S. 203.
[31]) Typ. S. 67.
[32]) Energ. S. 93.
[33]) Typ. S. 341.
[34]) Typ. S. 340.

geglückt, „über die sprachliche Verhaftung an die Geister dadurch hinauszugelangen, daß sie jene geistige Autorität als Gott bezeichnet", und innerhalb eines Zeitraumes von Jahrtausenden habe sich diese Vorstellung als eine „Formulierung jenes geistigen Prinzips, das der bloßen Triebhaftigkeit hemmend entgegensteht, entwikkelt"[35]). Der Gottesbegriff ist jedoch nicht nur ein „geistiges Prinzip par excellence", sondern das „kollektive Bedürfnis fordert, daß er zugleich auch eine Anschauung der ersten schöpferischen Ursache sei, aus der alle dem Geistigen widerstrebende Triebhaftigkeit hervorgeht. Damit wäre Gott nicht nur der Inbegriff des geistigen Lichtes, das als späteste Blüte am Baum der Erkenntnis erscheint, nicht nur das geistige Erlösungsziel, in welchem alle Schöpfung gipfelt, sondern auch dunkelste und unterste Ursache aller naturhaften Finsternisse"[36]); das Objektiv-Psychische enthält also in noch ununterschiedener Einheit causa efficiens und causa finalis.

Die Tatsache, daß Jung häufig die Begriffe Selbst und Gott mit dem des Geistes gleichsetzt, darf uns jedoch nicht dazu verleiten, diesen nun etwa auch mit dem Begriff des Objektiv-Psychischen zu identifizieren; denn abgesehen davon, daß dadurch eine Verwischung der in letzten und feinsten Nuancenz doch graduell differierenden Begriffsbestimmungen verschuldet würde, ist ja Geist „nichts Absolutes, sondern etwas Relatives, welches der Ergänzung und der Vervollständigung durch das Leben bedarf"[37]), das ein „Kriterium der Wahrheit des Geistes" bildet; denn „Leben und Geist sind zwei Mächte oder Notwendigkeiten, zwischen die der Mensch hineingestellt ist"[38]). Da das Phänomen des Geistes demnach stets als sein Pendant das Phänomen des Lebens konstelliert, d.h. Geist und Leben in einem wesensnotwendigen Konnex stehen, können sie jeweils immer nur einen Aspekt, niemals aber die Gesamtheit des Objektiv-Psychischen bezeichnen; das Verhältnis von Leben und Geist selbst ist, da Leben gleichbedeutend mit Natur gesetzt ist, identisch mit dem von Natur und Geist[39]).

Geist als das „wirksame Prinzip der Erbmasse"[40]) muß, „wie jeder autonome Komplex, als eine dem Ichbewußtsein übergeordnete oder mindestens beigeordnete Absicht des Unbewußten"[41]) verstanden werden und ist ein „Inbegriff seelischen Wesens"[42]), d.h. „bezeichnet einen Gegenstand der seelischen Erfahrung"[43]).

Bei einer genaueren Überprüfung des diesem Begriff von Geist entsprechenden und dessen Korrelat bildenden Lebensbegrif-

---

[35]) Energ. S. 91 f.
[36]) ibid. S. 92 f.
[37]) Seelenpr. S. 398.
[38]) ibid. S. 400.
[39]) vgl. S. 33 dieser Abhandlung!
[40]) Energ. S. 91.
[41]) Seelenpr. S. 396.
[42]) ibid. S. 381.
[43]) ibid. S. 385.

fes, der ein wesentlich eingeschränkterer ist als der bei der „Lösung" des Leib-Seele-Problems zur Verwendung gelangende Lebensbegriff[44]), kann man die Entdeckung machen, daß dieser Begriff fast unauflösbar mit dem des Körpers verquickt ist und spezielle singuläre Formulierungen dieser beiden Begriffe direkt nicht auffindbar sind, d.h. das Unternehmen einer begrifflichen Scheidung gestaltet sich außerordentlich schwierig, um nicht zu sagen nahezu undurchführbar. Der Körper als ein „dem Zweck des Lebens angepaßtes und innerlich zusammenhängendes System stofflicher Einheiten und als solches eine den Sinnen wahrnehmbare Erscheinung lebenden Wesens, oder einfacher ausgedrückt eine, lebendes Wesen ermöglichende, zweckmäßige Anordnung des Stoffes"[45]), bezeichnet in dieser Formulierung sowohl eine bestimmte Konfiguration der Materie als auch ein entelechiales Prinzip; hier lassen sich überraschende Parallelen zu der Auffassung Wenzl's hinsichtlich der Körperlichkeit aufdecken; Wenzl postuliert nämlich „die Wirksamkeit eines ganzheitsbestimmenden Faktors, einer Entelechie, unter der eine „psychophysische Realität" verstanden werden muß[46]). Da Jung „Leben nur in der Gestalt des lebenden Körpers"[47]) kennt, liegt offensichtlich dem Verhältnis von Leben und Körper ein Verhältnis von Inhalt und Form zugrunde.

Das durch die einseitige Hervorhebung des Unbewußten als des Objektiv-Psychischen modifizierte Verhältnis von Bewußtsein und Unbewußtem wirkt sich auch nach der weltanschaulich-moralischen Seite hin aus; denn Jung, der den Wert der analytischen Psychologie im Nachweis des Unbewußten als einer transsubjektiven Wirklichkeit sieht, bezeichnet als den wesentlichen Beitrag, den die analytische Psychologie der Weltanschauung liefern kann, das Wissen um die Existenz unbewußter Inhalte, „welche unleugbare Forderungen erheben oder Einflüsse ausstrahlen, mit denen sich das Bewußtsein nolens volens auseinanderzusetzen hat"[48]); der Erkenntnis, insbesondere der Selbsterkenntnis ist demnach immer etwas Verpflichtendes inhärent, Erkenntnis impliziert immer zugleich auch eine bestimmte sittliche Aufgabe bzw. Gebot. In diesem Sinne dürfte es wohl zu verstehen sein, wenn Jung hinsichtlich der freilich etwas spezielleren therapeutischen Leitideen der Tiefenpsychologie bemerkt, daß sie „beträchtliche ethische Forderungen bedeuten"[49]), und von der „höheren Bewußtheit" als „Schuld"[50]) spricht, ja in einem sokratischen Rationalismus die „Einsicht" als in gewisser Weise zu „moralischen Schlüssen" bindend erklärt[51]).

---

[44]) vgl. S. 53 dieser Abhandlung!
[45]) Seelenpr. S. 372.
[46]) Wiss. S. 255.
[47]) Seelenpr. S. 371.
[48]) Seelenpr. S. 317.
[49]) Seelenpr. S. 34; vgl. S. 8; vgl. auch S. 15 dieser Abhandlung!
[50]) Seelenpr. S. 404.
[51]) ibid. S. 21.

Jung erhebt so die Einsicht, daß „die Welt nicht nur ein Außen, sondern auch ein Innen hat, daß sie nicht nur draußen sichtbar wird, sondern auch in zeitloser Gegenwart aus dem tiefsten Hintergrund der Seele auf uns einwirkt", zur Dignität einer weltanschauungsbildenden Größe[52]), wobei Welt und Welterleben gleichnishaften Charakter aufweisen und „uneigentlich etwas abbilden, was tief im Subjekt selber verborgen ist, in der eigenen transsubjektiven Wirklichkeit"[53]).

Damit wird das Problem der Grundlegung, der ontologischen Fundierung erreicht, das insofern von Wichtigkeit ist, als nämlich Jung den Wirklichkeitsbegriff an der Wirksamkeitskategorie mißt, d.h. ihn damit identifiziert;, denn Jung gesteht der Seele andere als unsere Wirklichkeitskategorien zu, da „für sie in erster Linie wirklich zu sein scheine, was wirkt"[54]) und interpretiert in Verallgemeinerung dieser Erkenntnis, die damit aus der psychologischen Verhaftung losgelöst und auf die philosophische Ebene transponiert wird, als „wirklich, was wirkt"[55]), d.h. aber „alles, was ist, wirkt, sonst ist es nicht wirklich"[56]). Jung unterläßt es zwar nicht, den beiden Sphären (Bewußtsein und Unbewußtes) Wirklichkeitswert zuzusprechen, da sie beide, wenn auch „sehr relativ", doch „Wirklichkeiten, psychisches Erlebnis, psychischer Schein auf unerkennbar dunklen Hintergründen" sind, kommt aber zu dem Ergebnis, „einer kritischen Betrachtung bleibe von absoluter Realität nichts übrig"[57]).

Abschließend soll noch bemerkt werden, daß neben der durch die Kennzeichnung des Bewußtseins als sekundärer Erscheinung und Epiphänomen des Unbewußten erfolgten Verschiebung des Schwerpunktes auf das Unbewußte und dessen Erweiterung zu dem Objektiv-Psychischen hinsichtlich der Charakterisierung dieses Unbewußten die Tatsache nicht unerwähnt bleiben darf, daß Jung außerdem noch eine Vermengung statischer und dynamischer Gesichtspunkte[58]) vornimmt; dies ist der Fall, wenn Jung davon spricht, daß, sobald äußerlich eine rituelle oder ideelle Form existiert, in der alle Strebungen und Hoffnungen der Seele aufgenommen und ausgedrückt sind, also z.B. eine lebendige Religionsform, dann die Seele außen liegt, und es kein Seelenproblem gibt, wie es dann auch kein Unbewußtes in unserem Sinne gibt"[59]); ein derartiges Vorgehen trägt natürlich auch erheblich zu dem proteusartigen Gepräge der Jung'schen Konzeption des Unbewußten bei — abgesehen davon, daß

---

52) ibid. S. 327; vgl. Seelenl. S. 10.
53) Totenb. S. 30; Unterstreichung v. Verfasser dieser Abhandlung!
54) Seelenpr. S. 113.
55) Bez. S. 168.
56) Seelenpr. S. 241; vgl. Unbew. S. 138; vgl. auch Spranger („Einheit" S. 180).
57) Bez. S. 169 (Sperrung vom Verfassung dieser Abhandlung).
58) vgl. S. 4 dieser Abhandlung!
59) Seelenpr. S. 408; die Sperrung wurde vom Verfasser dieser Abhandlung vorgenommen!

wohl sehr viele Unklarheiten dem vielfach irrationalen Charakter dieser Materie zuzuschreiben sind — und droht die für eine dynamische Auffassung bezeichnende Relativität des Unbewußten — unbewußte Inhalte müssen insofern als relativ unbewußt gelten, als sie zwar nicht bewußt sind, aber ein anderes Subjekt als Träger haben und mit diesem in einem durchgängigen Seinszusammenhang stehen müssen[60]) — zu verwischen.

Die Archetypen.

Nach der Aufhellung der allgemeinen Struktur des Unbewußten hat nun eine Diskussion der „Archetypen" stattzufinden; denn sie sind nicht nur mit dem Haupt- und Kardinalproblem des Objektiv-Psychischen aufs innigste verknüpft, sondern bilden dessen Erscheinungsformen und die Repräsentanten der darin vorliegenden eigenartigen Beziehung von Bewußtsein und Unbewußtem; bei der Besprechung der Archetypen darf daher erwartet werden, daß die charakteristischen Grundzüge des Phänomens des Objektiv-Psychischen hier wiederkehren und dessen begrifflichen Aufbau verdeutlichen helfen.

Entsprechend dem Begriff des Unbewußten (Objektiv-Psychischen) ist auch der Begriff des Archetypus allumfassend und schließt eine ähnliche Spanne von verschiedenen definitorischen Ansätzen oder besser Komponenten ein, d.h. teilt mit ihm das Wesensmerkmal einer ungeheuren Dehnbarkeit und begrifflichen Ausweitung, sodaß sehr leicht der Eindruck entstehen kann, daß „der Archetypus und seine Funktion weit eher als ein Stück prähistorischer irrationaler Psychologie, als ein rational durchdenkbares System zu verstehen ist"[61]).

Diese Befürchtung ist jedoch unbegründet, da sich bestimmte begriffliche Ansätze mit Sicherheit am Archetypus feststellen lassen, deren Zusammenfließen erst Anlaß zu solchen Mißverständnissen geben könnte. Vor allem muß hier erwähnt werden, daß im Begriff des Archetypus die Begriffe Instinkt und Urbild zusammenlaufen, d.h. damit verschmolzen sind und Jung den Terminus Archetypus sowohl als Allgemeinbegriff, der diese beiden Begriffe einschließt und zu einer wesensmäßigen Einheit zusammenfaßt[62]), als auch als Bezeichnung für den einen oder anderen alternierend verwendet.

Da die Begriffe Instinkt und Urbild bereits früher im Einzelnen genau beschrieben und definitorisch festgelegt wurden[63]), kann so-

---

[60]) vgl. dazu auch S. 6, 9 dieser Abhandlung!
[61]) Seelenpr. S. 179.
[62]) vgl. dazu S. 61 dieser Abhandlung (das Unbewußte sowohl als Bezeichnung für das eigentlich Unbewußte als auch für das Objektiv-Psychische, das Unbewußtes und Bewußtsein einschließt).
[63]) vgl. S. 12 ff. dieser Abhandlung!

gleich zu einer Charakterisierung des im Archetypus in Erscheinung tretenden Verhältnisses von Instinkt und Urbild übergegangen und damit auch den Relationsgliedern ein höherer begrifflicher Deutlichkeitsgrad verschafft werden. Das Verhältnis von Instinkt und Urbild dürfte wohl am besten dadurch zu kennzeichnen sein, daß man ihm das Verhältnis von Stoff und Form, Materie und Gestalt unterlegt, das ursprünglich (im Archetypus) eine unzerlegbare Einheit bildet und erst auf dem Wege der begrifflichen Trennung in zwei, einander allerdings gegenseitig bedingende Bestandteile geschieden wird. Diese Argumentation besitzt insofern Legalität, als Jung den Archetypus im engeren, auf das Urbild eingeschränkten Sinne als ein „Prinzip sui generis, nämlich die der Triebhaftigkeit unerläßliche Form" bestimmt[64]).

Dieses Verhältnis hat also letzten Endes wieder den fundamentalen Gegensatz von Natur (Trieb) und Geist zur Grundlage, wobei besonderes Gewicht auf die Feststellung der Unmöglichkeit zu legen ist, anzugeben, „welches das Prius ist, ob die Auffassung oder der Trieb zum Handeln", das vielmehr als „ein und dieselbe Tätigkeit" ausgelegt wird, „die wir nur zum eigenen besseren Verständnis in Begriffe auseinandergelegt denken müssen"[65]). Jung behält jedoch diese von ihm gemachte Unterscheidung nicht bei, da er, wie bereits angedeutet, die beiden Begriffe verschmilzt, deren Wesensmerkmale zum größten Teil in den Begriff des Archetypus eingehen, der die Begriffe Instinkt und Urbild förmlich in sich aufsaugt, und Jung, je nachdem, die Präponderanz zu Ungunsten des anderen Aspektes auf eine Komponente verlegt. Die Archetypen sind danach nicht nur „etwas wie prärationale Organe der Psyche"[66]) — eine Formulierung, in der sich der Einfluß des in den Begriff des Archetypus verschmolzenen Instinktbegriffes besonders deutlich manifestiert —, sondern zugleich auch die „Urbilder", an die „selbst die Bilder, die wir wissenschaftlichen Theorien zugrunde legen", gebunden und dadurch in gewisser Hinsicht beschränkt sind[67]); ja sie bilden sogar in den exakten Wissenschaften die „Wurzeln unerläßlicher Hilfsbegriffe, wie der Energie, des Äthers und des Atoms"[68]). Dem entspricht auch die Auffassung Jung's von den Archetypen als apriorischen Anschauungsformen und Bedingungen nicht nur der Erfahrung sondern des psychischen Erlebens überhaupt, welche in ihrer Existenz aber nur durch die Erfahrung ausgemacht werden können. Am deutlichsten zeigt sich jedoch die Verklausulierung des Instinktes mit dem Urbild, wenn Jung von den Archetypen als „Bereitschaftssystemen, die zugleich Bild und Emotion sind"[69]), spricht.

---

[64]) Energ. S. 98.
[65]) Energ. S. 199; vgl. zum Natur-Geist-Verhältnis S. 33, 61, 63 dieser Abhandlung!
[66]) Totenb. S. 26.
[67]) Typ. S. 432.
[68]) Energ. S. 198.
[69]) Seelenpr. S. 179.

Es darf nun nicht unterlassen werden, auf den Umstand hinzuweisen, der das Problem der Archetypen von allen bisherigen Problemen am schärfsten scheidet; diese Eigentümlichkeit, die den Archetypen noch eine besondere Note verleiht, ist ihr ausgesprochen kategorialer Charakter, der von erkenntnistheoretisch kaum zu übersehender Tragweite ist, da sich hieran das Problem der Kontingenz[70]) knüpft. Jung erweitert über den Rahmen einer Beschränkung der Kategorien auf die Region des Verstandes hinaus die Archetypen zu Kategorien der Gesamtpsyche, ja zu metaphysisch-kosmologischen Kategorien, indem er in ihnen nicht nur „Kollektives in Form vererbter Kategorien"[71]), „Kategorien der Einbildungskraft"[72]), „der Fantasietätigkeit"[73]), sondern geradezu die „Wurzeln" der Seele sieht, „die sie nicht nur in die Erde im engeren Sinn, sondern in die Welt überhaupt gesenkt hat", d.h. aber sie als den Anteil der Psyche auffaßt, „durch den sie an die Natur verhaftet ist, oder in dem wenigstens ihre Verknüpfung mit Erde und Welt am faßbarsten erscheint"[74]). Jung schreibt damit sowohl dem Verstand als auch der Fantasie gewisse Grenzen vor, indem er „auch der freiesten Geistesbetätigung" Beschränkungen auferlegt wissen will und ihre Fähigkeit, „ins Grenzenlose zu schweifen", entschieden in Abrede stellt, sie vielmehr als von „präformierten Möglichkeiten" abhängig erklärt[74a]), damit aber die Wahrscheinlichkeit, daß „irgend etwas Neues, von Früherem wesentlich Verschiedenes produziert wird", zwar nicht verneint, aber doch als außerordentlich minimal hinstellt[75]). In diesem Zusammenhang verdient der Umstand in Parenthese erwähnt zu werden, daß Jung sich hinsichtlich der Einschätzung des Intellekts dem neopositivistischen Standpunkt, der alles Schließen als tautologisch, alles Denken als tautologisches Umformen betrachtet, wenn auch nicht gerade direkt anschließt, so doch wenigstens annähert; denn er bekennt sich zu der Ansicht, es gäbe nur ein Verständnis jenes Denkens, „das nichts ist als eine Gleichung, bei der nie mehr herauskommt, als wir hineingesteckt haben"; dies ist aber die Jung'sche Definition des „Intellekts"[76]).

Nachdem nun durch die Herausarbeitung der begrifflichen Determinanten des Archetypus dessen Reichhaltigkeit auseinandergelegt wurde — eine Erwartung, die bereits zu Anfang dieses Abschnittes ausgesprochen wurde, speziell im Hinblick auf die Struktur des Objektiv-Psychischen —, kann festgestellt werden, daß der Archetypus eine Spanne umfaßt, die von der Bestimmung als einer

---

[70]) Ich definierte „kontingent nach Wenzl (Wiss. S. 33) als „den Grund des Daseins nicht in sich tragend".
[71]) Bez. S. 30.
[72]) Totenb. S. 25.
[73]) Seelenpr. S. 68.
[74]) ibid. S. 179.
[74a]) Typ. S. 432.
[75]) Seelenpr. S. 319, vgl. dazu Nietzsche's „ewige Wiederkunft"!
[76]) ibid. S. 273.

biologischen Anlage bis zur absoluten, kategorialen Idee reicht; es darf hierzu vielleicht in Parenthese beigefügt werden, daß der identische Gebrauch von „Urbild" und „Idee" durch Jung die Sachlage etwas verdunkelt[77]), ebenso wie die ununterschiedene Gleichsetzung von Instinkt und Archetypus stellenweise das Verständnis erschwert[78]).

Abschließend soll bezüglich des Problems der Archetypen noch bemerkt werden, daß es sich bei den Archetypen nicht nur um in erkenntnistheoretischem Sinne transzendentale Kategorien handelt, ähnlich wie es die Anschauung von Raum und Zeit für die Erfassung der Außenwelt ist, nur umfassender als diese, sondern, daß man in ihnen das Sosein eines Daseins erblicken kann, welches das Unbewußte, d.h. das Objektiv-Psychische selbst ist; dieses wäre somit nicht nur der Urgrund alles Seins, sondern das Sein schlechthin, das sich der Archetypen als Ausdrucksformen und Soseins-Stufen — der Hierarchie der Archetypen entsprechend, könnte man von Konstitutionsformen des Seins sprechen — bedient und in diesem weiteren Sinne als nicht kontingent angesehen werden dürfte.

Der Energiebegriff.

Durch die Begriffe Archetypus, Instinkt, Urbild wurde bereits dem Energiebegriff, einem Zentralbegriff und Urprinzip der Jung'schen Lehre überhaupt, der Boden geebnet. In diesen Libidobegriff[79]) mündet außerdem der früher aufs Tapet gebrachte, umfassendere Lebensbegriff[80]) ein; denn der „lebendige Stoff" wird als ein „Energietransformator" betrachtet, „wobei das Leben irgendwie auf noch unbekannte Weise am Umwandlungsprozeß teilnimmt"; das Leben selbst wird ermöglicht, dadurch, „daß es die natürlichen physikalischen und chemischen Bedingungen zu seiner Existenz benützt", wobei jedoch nicht prätendiert werden kann, „daß die physische Energie in Leben verwandelt werde, sondern bloß, daß die Verwandlung der Ausdruck des Lebens sei"[81]). Aus der Spannung der Keimanlage, die in der Antithese von natürlichem und geistigem Prinzip beruht, läßt sich nun der Libidobegriff ohne weiteres ableiten, da „dieser Gegensatz Ausdruck und vielleicht auch Grundlage jener Spannung ist, die wir als psychische Energie bezeichnen"[82]).

Dieser Doppelcharakter des Energiebegriffs, dem mit diesen Worten Rechnung getragen wird, wird später noch einmal zu erwähnen sein. Denn vorläufig bedarf es erst einmal der Wiedergabe anderer Formulierungen des Energiebegriffs, die dessen Bild erweitern bzw. abrunden sollen.

[77]) Typ. S. 633.
[78]) Unbew. S. 162.
[79]) vgl. S. 26 dieser Abhandlung.
[80]) vgl. S. 53 dieser Abhandlung!
[81]) Energ. S. 70.
[82]) ibid. S. 89.

. Denn Jung sieht im Energiebegriff, „der über die Grenzen naturwissenschaftlicher Formung sich zu einer philosophischen Anschauung erweitert, zu einem Begriff des Willens überhaupt"[83]), eine dem Bergson'schen „élan vital" analoge Auffassung[84]). Daneben verdient noch besonders bemerkt zu werden, daß in den verschiedenen Bestimmungsstücken des Libidobegriffes eine Übereinstimmung mit Wesensmerkmalen des Archetypus zu Tage tritt; dies ist z.B. der Fall, wenn von der Energie als „einer unmittelbar, a priori gegebenen Anschauungsform einerseits" die Rede ist, „andrerseits aber ein konkreter, angewandter oder empirischer Begriff" damit gemeint ist[85]).

Der Energiebegriff bezeichnet ferner energetisch die allgemeine Spannung, die sich zum axiologischen Rang einer Lebensenergie erhöht, bewußtseinspsychologisch aber eine Art höchsten Beziehungsbegriff, in den die psychischen Intensitäten münden; nach Ansicht Jung's stellt der Energiebegriff in seiner Eigenschaft als Beziehungsbegriff überhaupt das letzte erkennbare und einsichtige Moment in der Psychologie dar und ist in dieser Ausprägung nicht nur ein Erklärungsbegriff, der es erlaubt alle Phänomene als Manifestationen der Libido anzusehen und in deren Verlagerung usw. die Kulturentwicklung zu begründen, sondern entpuppt sich als ein „Beziehungsbegriff", der „schlechterdings nichts anderes ausdrücken will als die Relationen psychologischer Werte"[86]), d.h. durch die energetische Auffassungsweise wird der Dingbegriff durch den Relationsbegriff ersetzt.

Man dürfte nun dem tatsächlichen Charakter des Energiebegriffes am nächsten kommen, wenn man mit Rücksicht auch auf das zuletzt angeführte Moment in der Energie sozusagen die Tätigkeitsform des Objektiv-Psychischen, dessen dynamische Seite, d.h. die Arbeitsweise seiner Fortentwicklung aus einem bloß statisch potentiellen Sein (Archetypen) zu erblicken vermöchte; erst die Libido ermöglicht die Realisierung der Archetypen als der spezielleren Manifestationsweisen des Objektiv-Psychischen, denen an sich nur die Bestimmung der „Möglichkeit" zukommt; das Verhältnis von Unbewußtem (Objektiv-Psychischem) und Libido ist füglich als eines von Materie und Gestalt zu bezeichnen.

Eine Weiterbildung bzw. Aufspaltung des Libidobegriffes liegt in den Begriffen der Funktion und der Fantasie vor; das ihnen gemeinsame Wesensmerkmal „Form der Libido" — „energetisch betrachtet ist die Funktion eine Erscheinungsform der Libido"[87]) und die Fantasie „ist einfach der unmittelbare Ausdruck der psychischen Lebenstätigkeit, der psychischen Energie"[88]) — weist auf einen,

[83]) Wandl. S. 127.
[84]) Psych. S. 39.
[85]) Energ. S. 48 f.
[86]) ibid. S. 48.
[87]) Typ. S. 628.
[88]) ibid. S. 657.

mit dem Energiebegriff in Zusammenhang stehend gedachten hypothetischen Begriff hin, der zwar eine imaginäre Realität bedeutet, dessen Realisierung jedoch nur eine Frage von Konvention und Nomenklatur ist.

Jung unterläßt es nun nicht, diesen Schritt zu tun und durch eine theoretische Formulierung dieses unausgesprochen vorausgesetzten und praktisch vorhandenen verbindenden Begriffes diesen hervorzuheben; er verschmilzt daher diese beiden Begriffe zu dem Begriff der „urtümlichen Funktion der Fantasie (Imagination)"[89]), die in gleicher Weise ununterschieden rationale und irrationale Elemente enthält; aus ihr entwickelt Jung sodann die wieder unter sich gegensätzlichen irrationalen Funktionen, die in jeder Hinsicht primär sind und vom Dasein künden (Empfinden, Intuiren) und läßt aus ihnen als Keimstätte die ebenfalls kontrastierenden rationalen, die Erfassung des Soseins leistenden Funktionen (Denken, Fühlen) entstehen[90]); daher drückt erst die Gesamtheit aller Funktionen, d.h. die Verschränkung von Dasein und Sosein die Totalität des Seins aus, womit Jung zugleich implizit die Begründung für Wahl und Zahl seiner Funktionen gibt; denn die Festlegung und Beschränkung Jung's gerade auf eine Vierzahl von psychischen Grundfunktionen, wodurch im Grunde genommen — mit Ausnahme der Intuition — eine Rückkehr zur und eine Neubelebung der Vermögenspsychologie des XVIII. Jahrhunderts erfolgt, befriedigt bei ihm nicht nur ein empirisch-praktisches Bedürfnis, sondern entspringt außerdem auch einer theoretisch-logischen Notwendigkeit; welche Gründe hier für Jung maßgebend sind, wurde bereits an früherer Stelle ausführlich dargetan[91]).

An dieser Stelle muß nun auch erwähnt werden, daß man das von Jung zwar selbst in den Vordergrund gerückte Moment der Anpassung, das auch für den Funktionsbegriff eine Rolle spielt, nicht zu Ungunsten der ebenso zahlreich vertretenen konträren Gesichtspunkte übersehen darf. Besonders deutlich ist dies bei der Extra- und Introversion, einem besonders günstig gelagerten Beispiel, als der energetischen Ausdrücke dieser biologischen Anpassung der Fall, da hier eine Korrelation zum Seelenbegriff, dessen kategorialer Charakter auch der Extra- und Introversion eignet, aufgedeckt werden kann; denn Jung setzt Extraversion und Persona einerseits und Introversion und Anima andrerseits identisch; da Jung ferner Anima und Animus infolge ihrer Eigenschaft, autonome Komplexe zu sein[92]), mit dem Seelenbegriff gleichsetzt, kann an dieser Stelle nun auch dieser Begriff genauer bestimmt und damit zugleich neue Perspektiven für das Leib-Seele-

[89]) vgl. S. 49 f. dieser Abhandlung! Seelenpr. S. 6, Typ. S. 75.

[90]) vgl. S. 44 ff. dieser Abhandlung (die psychologischen Grundfunktionen)! vgl. Nietzsche (Fröhl. Wiss. S. 130) über die „Herkunft d. Logischen".

[91]) vgl. S. 45 f. dieser Abhandlung; vgl. Seelenpr. S. 143.

[92]) vgl. S. 66 dieser Abhandlung!

Problem gewonnen werden, da die Erörterung des Seelenbegriffes seinerzeit zurückgestellt werden mußte; die Gründe werden sich aus dem Folgenden von selbst ergeben.

Die Verwandtschaft des Seelenbegriffes mit dem des Archetypus prädestiniert natürlich auch entsprechende begriffliche Ausgestaltungen, die ihren Niederschlag finden in den Betrachtungsweisen der Seele als eines „aus den irdischen Umweltsbedingungen hervorgehenden Anpassungssystems"[93]) einerseits, das als solches ein „zweckmäßiges System", „eine Anordnung von nicht bloß lebensbereitem Stoff, sondern von lebendigem Stoff oder genauer noch von Lebensvorgängen" ist[94]) und die Seele als eine „in Bildern ausgedrückte Anschaulichkeit der Lebenstätigkeiten" erscheinen läßt[95]), und der Seele als einer metaphysischen Realität andrerseits; denn „sie ist nicht nur die Bedingung des metaphysisch Realen, sondern sie ist es selbst"[96]). Jung legt dieser Deutung seines Seelenbegriffes beträchtliches Gewicht bei, indem er darauf verweist, daß die menschliche Psyche nicht nur das Objekt, sondern auch das Subjekt, nicht nur eine Gehirnfunktion, sondern die absolute Bedingung unserer Bewußtheit" ist[97]).

Behält man die Tatsache im Auge, daß Jung mit Seele sowohl die Gesamtpsyche als auch den autonomen Komplex (Anima, Animus), also einen Teilausschnitt der Gesamtpsyche bezeichnet, so muß dieser alternierende ununterschiedene Gebrauch von Seele als Kollektivbegriff wie auch als Individualbegriff, d.h. die Freiheit einmal Seele mit der Gesamtpsyche zu identifizieren, ein anderes Mal dagegen Seele mit einem autonomen Komplex, also einem Teil und Ausschnitt davon gleichzusetzen, so lange eine Fehlerquelle bilden, als man sich nicht für die Zuerteilung der Nomenklatur Seele an entweder die Gesamtpsyche (Gattungsbegriff) oder an Anima bzw. Animus (Artbegriff) entscheidet. Man kann nun die Frage, wo denn der Seelenbegriff eigentlich Platz und Berechtigung habe und sich damit auch lückenlos in die Jung'sche Begriffsbildung einfügen lasse, mit dem Hinweis beantworten, daß Jung selbst den Seelenbegriff überwiegend im eingeschränkteren Sinne verwendet; Jung bestätigt daher die Richtigkeit der hier vorgenommenen Korrektur, d.h. der Verengung des Seelenbegriffes auf den des autonomen Komplexes als eines ausgezeichneten Inhaltes und Repräsentanten des Unbewußten (Objektiv-Psychischen); der Doppelcharakter dieses spezielleren Seelenbegriffes, der in Anima und Animus — ein Korrelat hierzu bildet die taoistische Anschauung von „Yang" und „Yin" — als dem Spiegelbilde des Gegensatzes von Natur und Geist zum Ausdruck kommt, kann als ein gültiger Index für die Herkunft dieses Begriffes aus

---

[93]) Seelenpr. S. 176 f.
[94]) ibid. S. 373.
[95]) ibid. S. 380.
[96]) Totenb. S. 19; Sperrung vom Verfasser dieser Abhandlung!
[97]) Seelenpr. S. 37.

dem Objektiv-Psychischen angesehen werden. Da zur Aufrollung des Seelenbegriffes ein genaueres Wissen um die Struktur des Unbewußten (Objektiv-Psychischen) notwendig ist, konnte diese erst hier erfolgen, nicht aber bereits im Zusammenhang des Leib-Seele-Problems, bei dem zwar dieser Begriff konstelliert und aktuell wurde, die Voraussetzungen zu seiner Darstellung jedoch fehlten.

Es muß schließlich noch einer besonderen Ausgestaltung des Energiebegriffes, nämlich der „transzendenten Funktion" gedacht werden; es handelt sich hier vor allem darum, daß durch den auf dem Libidobegriff basierenden Begriff der transzendenten Funktion zwischen den beiden Fundamenten des Jung'schen „Systems", der Lehre vom Unbewußten und der Typenlehre, eine Brücke geschlagen wird, die nicht nur die Sphären des Bewußtseins und des Unbewußten einschließlich, der diesen inhärenten gegensätzlichen Einstellungsweisen der Extra- und Introversion, bzw. die ihnen kongruenten Funktionskomplexe der Persona und Anima verbindet, indem die Betrachtung und Einordnung dieser Phänomene auf die energetische Ebene verlegt wird und eine energetische Inbeziehungsetzung dieser Phänomene zueinander erfolgt, sondern auch die ursprüngliche Ganzheit, Einheit und Ausgeglichenheit der Funktionen wiederherzustellen versucht, da die transzendente Funktion nicht nur auf „realen und imaginären" oder „rationalen und irrationalen Daten" basiert, sondern zugleich „damit die klaffende Lücke zwischen den rationalen und den irrationalen Funktionen der Psyche schließt"[98]). Damit wird nicht nur psychologisch die Herstellung eines psychischen Gleichgewichts ermöglicht, sondern zugleich philosophisch die Beziehung zwischen Bewußtsein und Unbewußtem sichergestellt.

[98]) Unbew. S. 116.

———×———

Drittes Kapitel.

Zur kritischen Analyse der Jung'schen Philosophie.

Während bei der Darlegung der Jung'schen Psychologie keine besonderen Schwierigkeiten in Erscheinung traten, sondern der Eindruck einer gewissen Geschlossenheit und eines durchgängigen Zusammenhanges bei ihr vorherrschend zu sein schien, zeitigte die Darlegung der Philosophie infolge des Nebeneinanderbestehens verschiedener Gesichtspunkte, ja gegensätzlicher Aspekte eine gewisse Uneinheitlichkeit und Undurchsichtigkeit. Denn dem Bestreben, ein klares Bild von den philosophischen Grundlagen des Jung'schen Denkens zu geben, stellt sich eine anscheinend den Jung'schen Anschauungen insgesamt anhaftende Ungenauigkeit und Unbestimmtheit, die bei dem fundamentalen, aber außerordentlich schillernden und in Hinsicht auf eine wünschenswerte und vielleicht auch mögliche Präzisie-

rung infolge des Nebeneinanderbestehens diametraler Betrachtungsweisen reichlich vagen Begriff des Unbewußten besonders deutlich zum Ausdruck kommt, hindernd entgegen; Jung selbst blieb dieser Mangel offenbar auch nicht verborgen, da er den Tatsachen „in der Regel jenen unangenehmen irrationalen Charakter, welcher sich aller philosophischen Voraussetzung gegenüber als refraktär erweist"[1]) zuschreibt und das empirisch von ihm erarbeitete „Begriffsmaterial" als „zur philosophischen Verwertung selten ungeschickt"[2]) ansieht, da das Irrationale als solches niemals der Gegenstand der Wissenschaft sein kann"[3]).

Es wird also nunmehr die Notwendigkeit besonderer kritischer Maßstäbe zwingend; denn nachdem nun das Gebäude der Jung'schen Anschauungen relativ geschlossen vor uns liegt und durch die Einbeziehung auch der philosophischen Weiterbildung und Vertiefung der psychologischen Erkenntnisse hinsichtlich seiner Konturen eine wesentliche Verschärfung erfahren hat, ist die bereits oben als in den Bereich der Möglichkeit zu ziehen angedeutete Gegensätzlichkeit, ein gewisser innerer Widerspruch seiner Lehre, so offensichtlich geworden, daß man nicht länger vor dem unabweisbaren Anliegen, unter Zugrundelegung bestimmter methodischer, noch zu eruierender Prinzipien Klärung in die augenscheinlichen begrifflichen Divergenzen zu bringen, die Augen verschließen kann; denn es ist aus dem Bisherigen zweifellos einsichtig, daß eine Untersuchung, die sich auf eine rein darstellende und beschreibende Aufhellung der vorliegenden Begriffe beschränkt, nicht in der Lage ist, den Grundcharakter und die Struktur der Jung'schen Begriffe zu enträtseln und für die definitorischen Abweichungen eine sinnvolle und angemessene Begründung zu finden, solange sie der methodischen Kriterien entbehrt, die eine zusammenhängende Beurteilung seiner Anschauungen erst erlauben und die innere Einheit der Betrachtungsweise garantieren.

Natur- und geisteswissenschaftliche Methodik.

Es erhebt sich nun die Frage, welche analytisch-kritischen Gesichtspunkte zur Basis einer solchen Untersuchung gewählt werden sollen. Im Anschluß an die Ausführungen des vorhergehenden Abschnittes dürfte es als zweckmäßig und richtig angesehen werden, bei der Analyse der Jung'schen Philosophie bzw. zur Aufhellung der von Jung selbst als einen offenbaren Mangel empfundenen, in den darstellenden Partien des öfteren zum Vorschein gekommenen „Nachlässigkeit und Unbestimmtheit" der Begriffe „in Hinsicht einer möglichen systematischen Formulierung"[4]), ihre Verschwommenheit und Dehnbarkeit, sowie für die häufig in seinen Ausdrücken auftretenden

[1]) Seelenl. S. 8.
[2]) ibid. S. 10.
[3]) Typ. S. 644.
[4]) Seelenl. S. 8.

Widersprüche und Unklarheiten an einem gewissen paradoxalen Aspekt seines Weltbildes anzuknüpfen und diesen zum Ausgangspunkt und zur Grundlage einer kritischen Erforschung zu machen, da man durch ein solches Vorgehen den Vorteil hat, an dem Punkte der Jung'schen Lehre einzuhaken, an dem der Kontrast am klarsten zum Ausdruck kommt und die Disharmonien am meisten befremdend wirken müssen.

Bei dem Paradoxieproblem handelt es sich um ein besonders auffallendes und günstig gelagertes Beispiel für die Gegensätzlichkeit der Jung'schen Begriffsbildung; denn es darf nicht außer Acht gelassen werden, daß die hier bei Jung in Erscheinung tretende Paradoxie nicht etwa einen unbedeutenden Sonderfall, die Einmaligkeit individuellen Unvermögens oder persönlicher Willkür darstellt, sondern insofern von außerordentlicher Tragweite ist, als sie das Wesensmerkmal und den integrierenden Bestandteil der Jung'schen Lehre bildet und sich wie ein roter Faden durch seine Begriffswelt durchzieht; ferner ermöglicht die strukturelle Eigenart dieser Paradoxie, sie mittels einer Anleihe bei der Gegenwartsphilosophie zu untersuchen und sich damit von Jung in gewissem Sinne loszulösen; es wird dabei sozusagen von außen her ein kritisches Koordinatensystem herangebracht, mit dessen Hilfe die Jung'schen Begriffe — freilich nur bis zu einem gewissen Grad — gemessen und eingeordnet werden können; diese Schablone, die auf eine gewisse Schematisierung natürlich nicht ganz verzichten kann, ist jedoch nicht willkürlich konstruiert. Denn Jung selbst gibt die Möglichkeit an die Hand, das Paradoxieproblem zum Ausgangspunkt einer kritischen Fragestellung zu machen.

Da nach Jung „der Konflikt zwischen Natur und Geist ein Abbild des paradoxen seelischen Lebens ist", das „einen physischen und einen geistigen Aspekt hat"[5]), liegt die Annahme nahe, innerhalb der Psychologie und der Philosophie selbst die Auswirkungen dieser Paradoxie, d.h. des Konfliktes von Natur und Geist, in entsprechenden divergierenden Begriffsbildungen gespiegelt zu sehen, die man vielleicht natur- und geisteswissenschaftlich nennen könnte; denn es handelt sich hier um eine Paradoxie, in der schließlich der Gegensatz von natur- und geisteswissenschaftlicher Forschungsweise seinen besonders ausgeprägten Niederschlag in der „Entfremdung zwischen den akademischen Geisteswissenschaften und der modernen Psychologie" findet; „denn letztere erklärt im Grunde aus irrationaler Natur, erstere dagegen gründet sich auf den Geist"[6]). Diese Verschiebung der psychischen Paradoxie von dem Konflikt von Natur und Geist, wie er nach Jung in der Psyche manifest wird, auf die Kontamination von natur- und geisteswissenschaftlicher Begriffsbildung, wie wir das vorläufig ganz allgemein bezeichnen wollen, würde damit die Jung'schen Begriffe hinsichtlich ihres methodi-

[5]) Wirkl. S. 23; Sperrung vom Verfasser der Abhandlung!
[6]) Seelenpr. S. 4.

schen Charakters bestimmen, jedoch die Möglichkeit nicht ausschließen, noch andere Gegensätzlichkeiten in der Begriffsbildung aufzufinden.

Entscheidet man sich nun zugunsten des aus dem Paradoxiebegriff resultierenden Verhältnisses von Natur- und Geisteswissenschaft als methodischer Prinzipien einer kritischen Analyse, so vermindert sich der Aufgabenkreis dahingehend, daß sich daraus als nächstes Untersuchungsziel die Verpflichtung abhebt, vor allem einmal den Ausgangspunkt terminologisch insofern genauer zu bestimmen, als exakte Begriffe von Natur- und Geisteswissenschaft gegeben werden müssen, die sich als brauchbare Maßstäbe zur Beurteilung der zur Diskussion gestellten Gegensätzlichkeit der Jung'schen Begriffsbildung verwenden lassen. Denn um ein klareres Bild von der Methodik zu gewinnen, die dem von Jung so häufig betonten Konflikt von Natur und Geist entspricht und möglicherweise als natur- und geisteswissenschaftlich zu bezeichnen ist, gilt es zuerst einmal diese Terminologie festzulegen und dann zu untersuchen, inwieweit sie auf die Jung'sche Methodik überhaupt zutreffend angewendet werden kann.

Optiert man nun für Natur- und Geisteswissenschaften als für die allgemeinen Unterschiede des Denkens, die Grundformen der einzelwissenschaftlichen Darstellung, so forscht man zweckmäßigerweise, da Jung als Denker der Gegenwart angehört, nach ähnlichen Erscheinungen bzw. Terminologien der Gegenwartsphilosophie und vergleicht diese dann mit der Jung'schen Methodik.

Man orientiert sich zunächst einmal vorteilhaft an Spranger, der die Einheit von Natur und Geist in der Psychologie zum Problem erhebt und sich um eine Einheit von naturwissenschaftlicher (Elementen-) und geisteswissenschaftlicher Psychologie bemüht[7]); da jedoch Spranger sich teilweise an Rickert's Methodologie anlehnt, die eine besonders prägnante Antithese wissenschaftlicher Begriffsbildungen durchgeführt hat, empfiehlt es sich, auch an Rickert anzuknüpfen[8]).

Es muß nun zunächst einmal eine Präzisierung des Begriffspaares Natur und Geist erfolgen und zugesehen werden, inwieweit dies ein tragfähiges Fundament für die danach benannten Wissenschaftszweige bildet. Die Interpretation des Begriffes Naturwissenschaft erfreut sich eines relativen consensus omnium und bereitet keine erheblichen Schwierigkeiten, da durch den Begriff Natur deren Ziele und Grenzen bereits in ihren wesentlichen Umrissen und Grundlinien abgegrenzt und auch das methodische Vorgehen ziemlich eindeutig bestimmt ist. Natur ist in erster Linie die Realität in ihrer Ursprünglichkeit als Inbegriff des von selbst Gewordenen, dann aber der auf Gesetzen beruhende Zusammenhang

[7]) vgl. Einh.

[8]) Alle im Folgenden nicht belegten Zitate des Textes sind Rickert's Naturwiss. entnommen.

der Gegenstände der Erfahrung, das „Dasein der Dinge, sofern es nach allgemeinen Gesetzen bestimmt ist" (Kant); eine Wissenschaft, deren Objekt die Natur bildet ist daher notwendigerweise „nomothetisch" (Windelband), also Gesetzeswissenschaft und als solche, da die Abstraktion immer in Richtung auf das Allgemeine hin erfolgt, „generalisierend" (Rickert).

Eine in diesem Sinne naturwissenschaftlich zu nennende Methode ist bei Jung zweifelsohne vorhanden; spricht schon überhaupt die Tatsache, daß Jung's Vorgehen in erster Linie von medizinischen, d.h. aber naturwissenschaftlichen Gesichtspunkten bestimmt ist und teilweise immer noch, sowohl auf dem Gebiete der Psychologie als auch auf dem der Philosophie, wesentlich unter dem Einfluß der physiologisch-chemischen Betrachtungsweise der Freud'schen Psychoanalyse steht, für eine solche Behauptung, so kann diese ganz allgemein noch durch den Hinweis auf den kollektiven Charakter des analytisch reduktiven Verfahrens erhärtet werden, das, wie früher bereits ausgeführt wurde, vom einzelnen Fall zu den allgemeinen fundamentalen Einstellungen und Tatsachen, sowie deren gesetzmäßigen Verknüpfungen zurückgeht[9]). Aber auch an den Grundbegriffen Jung's lassen sich im Einzelnen Belege für das Vorhandensein einer in dem eben dargetanen Sinne naturwissenschaftlich zu nennenden Methodik erbringen. Hinsichtlich des Bewußtseinsbegriffes wären hier die Definitionen anzuführen, die das Bewußtsein in gewissem Sinne als Derivat des Instinktes kennzeichnen und seinen bildhaften Ausdruck in Gehirnvorgängen begründet erklären[10]); ebenso wären beim Begriff des Unbewußten zur Begründung unserer These die Formulierungen, die vom Unbewußten als ererbter Funktionsbereitschaft, als der in der individuellen Hirnstruktur wiedergeborenen Erbmasse der Menschheitsentwicklung, als dem Niederschlag der Nervenfunktion der ganzen Aszendenz, als der vererbten und präformierten funktionellen Disposition a priori, als der Keimschicht, die die Triebquellen und die ganze prähistorische Natur des Menschen bis zum Tier hinunter enthält, usw. sprechen, heranzuziehen[11]); noch deutlicher kann dies beim Begriff des Archetypus gezeigt werden, wo bereits in der Darstellung das Verhältnis von Instinkt und Urbild als eines von Natur (Trieb) und Geist manifest geworden war; gerade der Umstand, daß der Instinkt ganz unverkennbar die eine wesentliche begriffliche Komponente des Archetypus bildet, begünstigt unsere Argumentation in hohem Maße[12]). Ferner dürfte es kaum überraschen, auch beim Energiebegriff den Einfluß einer naturwissenschaftlich gerichteten Begriffsbildung wahrzunehmen; dies ist der Fall, sobald man sich den Wendungen zu-

---

[9]) vgl. S. 3 dieser Abhandlung!
[10]) vgl. S. 59 dieser Abhandlung!
[11]) vgl. S. 60 dieser Abhandlung!
[12]) vgl. S. 66 f. dieser Abhandlung! vgl. auch S. 67 (Archetypen als prärationale Organe der Psyche).

wendet, die die Libido als Intensität des psychischen Vorganges, als eine allgemeine energetische Spannung erläutern[13]) oder in ihm einen Beziehungsbegriff für Relationen psychologischer Werte (Intensitäten) erblicken[14]). Da in diesem Zusammenhang nicht alle Begriffe Jung's hinsichtlich ihrer naturwissenschaftlichen Determinante untersucht werden können und der Nachweis nur durch besonders prägnante Beispiele an Hand der Jung'schen Grundbegriffe erbracht werden soll, obwohl selbstverständlich bei allen Begriffen Jung's die Beteiligung eines naturwissenschaftlichen Faktors bei der Begriffsbildung aufgezeigt werden kann, soll schließlich nur noch abschließend auf den Seelenbegriff ein Seitenblick geworfen werden; denn dessen Charakterisierung als ein aus den irdischen Umweltsbedingungen hervorgehendes Anpassungssystem[15]) kann als ein besonders günstiges Beispiel naturwissenschaftlicher Begriffsbildung bezeichnet werden, die durch die bisherigen Darlegungen nun genügend aufgewiesen und als zutreffende Bezeichnung für den einen Aspekt der Jung'schen gegensätzlichen Begriffsbildung einsichtig geworden sein dürfte, sodaß daher nun zur anderen Seite dieses Problems übergegangen und Geist und Geisteswissenschaft als Pendant von Natur und Naturwissenschaft zum Gegenstand kritischer Erforschung gemacht werden kann.

Hinsichtlich der Auffassung des Begriffes G e i s t und der Festlegung von Umfang und Belangen der G e i s t e s w i s s e n s c h a f t besteht eine weitgehende Unstimmigkeit bzw. Ablehnung dieser Terminologie; die Erklärung dafür ist vornehmlich in der fehlenden begrifflichen Schärfe des Begriffes Geist zu suchen; besonders Rikkert weist auf diesen Mangel an Genauigkeit hin[16]).

Um nun das unterscheidende Merkmal möglichst klar herauszuarbeiten, muß bemerkt werden, daß die Bezeichnung der nichtnaturwissenschaftlichen Disziplinen als geisteswissenschaftliche zwar nicht falsch ist, aber solange zu wenig besagt, als die Identifizierung von Geist mit Psyche aufrechterhalten wird, die ja letzten Endes als Entstandenes a u c h Natur ist und daher auch naturwissenschaftlich betrachtet werden k a n n. Hält man an dem Kriterium des Gewordenen fest, so kann man der Natur als Gegensatz das absichtlich Geschaffene oder Gepflegte, d.h. aber die K u l t u r entgegenstellen; da es sich auf diesem Gebiet nach Rickert primär um den einmaligen Ablauf des Geschehens in seiner spezifischen Besonderung und Individualität, anders ausgedrückt um G e s c h i c h t e handelt und der Gesetzesbegriff hier zumindest keine grundlegende Bedeutung besitzen kann, muß die Begriffsbildung einer darauf basierenden Wissenschaft, die man nun in beliebiger Nomenklatur als „Kulturwissenschaft" (Rickert) oder „Geschichtswissenschaft" (Windelband)

---

[13]) vgl. S. 26 dieser Abhandlung!
[14]) vgl. S. 70 dieser Abhandlung!
[15]) vgl. S. 72 dieser Abhandlung!
[16]) Naturwiss. S. 114.

bezeichnen kann, auf Grund einer „idiographischen" (Windelband) oder „historisch-individualisierenden Methode" (Rickert) erfolgen. Nach Auffassung Rickert's ist es dieselbe Wirklichkeit, die einmal Natur wird, wenn sie unter dem Blickwinkel der Zurückführbarkeit auf das Allgemeine, der Reduktion auf Relationsbegriffe betrachtet wird, und ein anderes Mal Geschichte wird, wenn sie in Hinblick auf das Einmalige und Individuelle untersucht wird, das zugleich eine Grenze für alles naturwissenschaftliche Verfahren überhaupt darstellt; dessen Pendant bildet daher für Rickert notwendigerweise die individualisierende historische Kulturwissenschaft.

Der Begriff der Kultur liefert nun auch das unterscheidende Wesensmerkmal der beiden Wissenschaftszweige in dem Moment der „Wertbezogenheit", das bereits in der einfachsten Formulierung der Kultur als der „Beherrschung der Natur"[17]) verborgen mitschwingt und umso deutlicher zutage tritt, wo es sich um die Erzeugung oder Pflege von sogenannten Kulturgütern handelt; während also Natur „wertfreie Wirklichkeit" (Rickert) darstellt, welcher jede Betrachtung in Hinblick auf Werte inadäquat wäre, ist die Kultur das auf absolute Werte bezogene Wirkliche, die „Gesamtheit der realen Objekte, an denen allgemein anerkannte Werte haften und die mit Rücksicht auf diese Werte gepflegt werden"[18]). Dabei muß jedoch im Auge behalten werden, daß nicht vielleicht ein wertendes Verfahren, sondern eine wertbeziehende Methode in Form einer „Tatsachenfeststellung" der Geisteswissenschaft (im Sinne einer historischen Kulturwissenschaft) zugrundeliegt, ferner, daß es sich um eine Relation zu Werten dreht, denen lediglich ein Gelten, nicht aber ein Sein, Wirklichkeit zukommt. welches erst der Konkretisierung von Werten in Form von „Gütern" eignet. Das Prinzip des Wertes — wertvoll ist nach Rickert alles, was auf einen allgemein gültigen (für die Menschheit überhaupt geltenden) Wert bezogen werden kann — bildet zugleich auch das Auswahlprinzip des Wesentlichen vom Unwesentlichen, die Scheidung von „historisch bedeutsamen Individualitäten und bloßem Anderssein"[19]), für die Geisteswissenschaften, die natürlich nicht jeden Gegenstand einzeln und treu — idiographisch — beschreiben können.

Ein weiterer methodisch wichtiger Gesichtspunkt ergibt sich aus dem Umstand, daß mit dem Erscheinen des Wertmomentes zugleich auch der Gesichtspunkt der „Sinnbezogenheit" konstelliert wird. Da nun zwischen dem Sinn, den eine Realität, durch die Beziehung auf einen geltenden Wert aufweist, und der Realität selbst unterschieden werden muß, so sind auch die „irrealen Kulturwirklichkeiten, an denen sie haften", abzusondern[20]). Selbstverständlich darf dieser irreale Sinn nicht mit dem realen Geist, d.h. der Psyche

[17]) Huicinga (Im Schatten von morgen), S. 34.
[18]) Naturwiss. S. 30.
[19]) ibid. S. 92.
[20]) Grenzen S. 407.

identifiziert werden, insofern nämlich die Gesetze des psychischen Lebens Naturgesetze sind, da sonst die alte Verwechslung nur von neuem wieder aufleben würde und man daher in ihm nicht das Kriterium erblicken könnte, das die Trennung von sinnfreier Natur und Kultur, d.h. „solchen Realitäten, die wegen ihrer Wertbezogenheit einen für uns verständlichen Sinn besitzen"[21]), leistet. An dieser Stelle muß nun auch einer gegensätzlichen Auffassung, der Spranger's, Raum gegeben werden, der den „Sinn" nicht auf eine bloße Geltungsweise beschränkt wissen will, sondern ihm einen Platz in der Realität anzuweisen unternimmt; denn „da er (sc. der „Sinn") sich als ein seelisch Wirksames erweist, so hat er wohl auch eine Form der wirklichen Existenz"[22]). Diese Beweisführung beruht nicht zum wenigsten auf der andersartigen Einstellung zur Psychologie; während Rickert ihren Geltungsbereich auf die Psychologie von Elementen und deren kausale Verbindung einengt, usurpiert Spranger eine wesentlich weitere Marge von Wirksamkeit durch die Aufstellung seiner geisteswissenschaftlichen Psychologie, deren charakteristische Prädikate „Sinnrichtung, sinnvolle Ganzheit, Verstehen und und Evidenz" bilden[23]). Andrerseits aber nähert sich Spranger außerordentlich der Rickert'schen Begriffsbildung, wenn er betont, daß vor allem die Grenze zwischen dem Seelischen und dem Geistigen, zwischen Ichzuständen und Sinngebung" gewahrt werden müsse[24]).

Die methodische Brauchbarkeit des Momentes der Sinnbezogenheit ergibt sich nun, wenn man das Augenmerk mehr auf den „verständlichen Sinn' richtet und den Schwerpunkt der Betrachtung auf das Problem des „Verstehens" verlegt, hinsichtlich dessen das Vorgehen und die Resultate Rickert's und Spranger's, soweit man Teil-Lösungen so bezeichnen darf, eine gewisse Konkordanz aufweisen. Hinsichtlich der Abweichung in der Nomenklatur muß in Parenthese bemerkt werden, daß der „irreale Sinn" Rickert's praktisch ohne Bedenken dem „Ideellen und Geistigen" Spranger's gleichgesetzt werden darf.

Beim Verstehen nun handelt es sich vor allem um das „Erfassen eines irrealen Sinngebildes"[25]), eines Realen als Träger eines irrealen Sinnes. Vergegenwärtigt man sich nun, daß die Geschichtswissenschaft wertbezogenes Sein, Kulturleben beschreibt, ferner, daß wertbezogenes und sinnvolles Sein sich nur verstehen, nicht aber erklären läßt, so filtriert sich von selbst das Verstehen als eine Methode der Geisteswissenschaften. Was nun das Verstehen von Fremdseelischem anbelangt, so „verstehen wir das Seelische nur durch das Geistige hindurch"[26]), d.h. die Individualität des irrealen Sinnes kann

---

[21]) ibid. S. 413.
[22]) Einh. S. 180.
[23]) ibid. S. 191 f.
[24]) Verst. S. 403.
[25]) Grenzen S. 425.
[26]) Verstehen S. 372; vgl. S. 383.

durch das Verstehen erfaßt werden, nicht aber die Individualität seiner realen Existenz,. die erst dem Nacherleben zugänglich und verständlich wird; daher kristallisiert sich das Problem des Verstehens nun zu dem eines „nacherlebenden Verstehens" oder „verstehenden Nacherlebens"[27]), oder anders ausgedrückt, verdichtet sich zu dem eines „nacherlebenden Auffassens von Sinnzusammenhängen"[28]); der irreale Sinn schlägt dabei die Brücke vom Eigenpsychischen zu dem nicht unmittelbar zugänglichen Fremdpsychischen, indem er, der keiner der beiden Sphären angehört, sondern „freischwebend" ist, über das bloße Verstehen hinaus im Eigenpsychischen unmittelbar erlebt und im Fremdpsychischen nacherlebt wird, insofern das Ineinander von irrationalem Sinn und fremdem realen Sein nach Analogie des eigenen Sinnerlebens aufgefaßt werden kann; das Verständnis des individuellen irrationalen Sinngebildes vermittelt demnach das Nacherleben des sinnvollen individuellen Realen in der fremden Psyche[29]).

Es darf hier der — freilich in Parenthese zu setzende — Hinweis nicht unerwähnt bleiben, daß die angeschnittenen Probleme von Wert, Sinn, Verstehen usw., wenn auch etwas länger auf sie eingegangen werden mußte, nur in Kürze, nicht aber erschöpfend behandelt werden konnten, da hier in erster Linie brauchbare Kriterien für eine Analyse der Jung'schen Begriffe zu erarbeiten waren und aus diesem Streben heraus auch die Einfügung des historischen Verstehens und Nacherlebens in die individualisierende historisch-kulturwissenschaftliche Begriffsbildung erfolgte; es soll dabei die spezielle Problematik des Verstehens, deren Erörterung im Rahmen dieses Zusammenhanges unterbleiben mußte, nicht verhehlt werden, die vor allem darin liegt, daß „alles Verstehen ein Verstandenhaben voraussetzt"[30]), eine Argumentation, die offensichtlich in einem circulus vitiosus einer petitio principii huldigt.

Jedenfalls dürfte durch die vorhergegangenen Überlegungen als ein unterscheidendes Merkmal der beiden Wissenschaftszweige die durch den Wertgesichtspunkt näher charakterisierte eigentümliche Sinnbezogenheit, die der naturwissenschaftlichen Methode radikal abgeht, hinreichend klar geworden sein, ebenso, wie durch die Betonung der Sinnstruktur alles Geisteswissenschaftlichen und die Hervorhebung des Geistes als eines von der Psyche prinzipiell unterschiedenen Wertes, der in der Kulturpflege seinen manifesten Niederschlag findet, die Entscheidung, ob Geist oder Kultur bzw. die mit ihnen korrespondierenden Wissenschaftsbenennungen den Anspruch erheben können, den nicht-naturwissenschaftlichen Disziplinen die Nomenklatur zu geben, zu einer rein terminologischen Streitfrage wird.

---

[27]) Grenzen S. 429.
[28]) Verstehen S. 391.
[29]) Grenzen S. 439; vgl. S. 446.
[30]) Verstehen S. 389.

Selbstverständlich bleiben diese Feststellungen auch nicht ohne Einfluß auf Beurteilung und Stellung der Psychologie. Zu der naturwissenschaftlichen tritt nun ergänzend die geisteswissenschaftliche Psychologie hinzu, deren beider Synthese erst so etwas wie eine psychologische Struktur hervorzubringen imstande ist; denn seelische Erlebniswelt und Umwelt stehen in einem Sinnzusammenhang und Seelisches ist immer auf Außerseelisches bezogen[31]). Werden jedoch natur- und geisteswissenschaftliche Ideen nicht genügend unterschieden und begrifflich auseinandergehalten, so kommt es zu einer Kontamination der beiden Sphären, die zu einer Verwischung der klaren Konturen dieser Bereiche und zur Vernachlässigung des die Differenzierung ermöglichenden Momentes der „Sinnbezogenheit" führt.

Man kann nun eine in dem eben interpretierten Sinne als geisteswissenschaftlich zu bezeichnende Methode bei Jung ebenso nachweisen, wie das für das Vorhandensein einer naturwissenschaftlichen Methode früher geschah. Besondern geeignet hierzu ist vor allem das Pendant der kollektiven analytisch-reduktiven Methode, nämlich die durch das Merkmal der Sinnbezogenheit gekennzeichnete individualistische synthetisch-konstruktive Methode, die eine Verstehen nach vorwärts[32]) ist und die psychischen Phänomene nicht hinsichtlich ihres allgemeinseelischen Charakters, sondern als bestimmte individuelle Sinngegebenheiten in ihrer historischen Einmaligkeit untersucht[33]). Weitere Belege für die determinierende Beteiligung auch eines geisteswissenschaftlichen Faktors an der Begriffsbildung lassen sich zwar bei allen Jung'schen Begriffen erbringen, sollen aber, ebenso wie früher, lediglich durch Heranziehung einiger Grundbegriffe, die den Einfluß einer geisteswissenschaftlichen Betrachtungsweise besonders deutlich exemplifizieren, gegeben werden. Beim Begriff des Bewußtseins wäre hier die Definition anzuführen, die dessen Inhalte als „Bilder"[34]) kennzeichnet; denn Bild bedeutet für Jung den konzentrierten Ausdruck der psychologischen Gesamtsituation, die Verkörperung eines psychologischen Wertes[35]), d.h. das Bild als psychisches Produkt hat als Träger eines irrealen Sinnes zu gelten; hinsichtlich des Begriffes des Unbewußten dagegen wären die Formulierungen hervorzuheben, die den Akzent auf den Geist legen, also von der gewaltigen geistigen Erbmasse, der schöpferischen Keimschicht, die neuen Geist meint, alle schöpferischen Keime und die Quelle aller gestaltenden Fantasie enthält, von einem höheren Bewußtsein usw. sprechen[36]); die außerordentliche Betonung des Momentes des „Schöpferischen" darf wohl im Sinne einer Sinnbezogenheit gedeutet werden, insbesondere, da dem Unbewußten der Charakter des

---

[31]) vgl. Einh. S. 196.
[32]) vgl. S. 3 dieser Abhandlung!
[33]) vgl. S. 5 dieser Abhandlung!
[34]) vgl. S. 59 dieser Abhandlung!
[35]) vgl. S. 13 dieser Abhandlung!
[36]) vgl. S. 60 dieser Abhandlung!

Automatischen und Mechanischen fehlt — womit ein sehr deutlicher Trennungsstrich gegen eine rein naturwissenschaftliche Betrachtungsweise gezogen wird — und es die bewußte Einsicht eben durch seine geistige Komponente (Geist in nuce) überragt[37]). Auch der Begriff des Archetypus weist infolge der Koexistenz gegensätzlicher Betrachtungsweisen eine geisteswissenschaftliche Determinante auf, das Urbild[38]), den Geist; man kann das urtümliche Bild, wenn man von der instinktiven Verhaftung abstrahiert, geradezu als freischwebenden irrealen Sinn bezeichnen; denn das Urbild vollzieht (in seiner Konkretisierung) sozusagen erst die Sinngebung, da ja die Urbilder erst der Wahrnehmung zu Formen spezifisch menschlichen Charakters verhelfen[39]). Ebenso kann beim Libidobegriff die Tatsache unsere Auffassung stützen, daß dieser auch als Wille, der aber wieder das Wesensmerkmal gerichteter Apperzeptionsvorgänge aufweist[40]) und als sinnbezogen gelten kann, bezeichnet wird[41]). Schließlich soll noch auf den Seelenbegriff hingewiesen werden, da dieser nicht nur infolge seiner Eigenschaft, als autonomer Komplex ein Abkömmling des Unbewußten zu sein und daher mit diesem an einer geisteswissenschaftlichen Bedingtheit zu partizipieren, sondern in seiner spezielleren Form als Animus oder Geist den Einfluß einer geisteswissenschaftlichen Determinante besonders klar herausgestellt[42]).

Ganz allgemein verdient schließlich noch erwähnt zu werden, daß die analytische Psychologie, die „keine Weltanschauung, sondern Wissenschaft"[43]), und zwar Erziehungswissenschaft sein will, infolge der von Jung für seine Lehre usurpierten psychotherapeutischen Wirksamkeit und die Propagierung seines „Systems" als einer pädagogischen Methode nur in Abhängigkeit von einem zu verwirklichenden psychagogischen Ziel gedacht und ihr Anspruch, das sinnlose, weil sich in einen regressus ad infinitum verlierende bzw. durch die „ewige Analyse" zur Absurdität eines psychologischen Nihilismus führende rein reduktive psychoanalytische Verfahren abzulösen erst dann als gültig und berechtigt einsichtig wird, wenn nicht nur eine „begrifflich formulierte Einstellung", d.h. eine Weltanschauung vorliegt[44]), sondern vor allem der Mensch weniger als ein „Experiment der Natur" bzw. der „Versuch mit einer neuen Kombination"[45]), sondern als Sinnträger, analog dem psychischen Produkt, das immer auch Träger eines irrealen Sinnes ist, angesehen wird; in diesem Falle wird dann der Mensch zu einem „die Weltgegensätze in sich vereinigenden Mikrokosmos", einem „irrationalen Symbol, das

---

37) vgl. S. 61 dieser Abhandlung!
38) vgl. S. 66 f. dieser Abhandlung, sowie das über „Bild" oben Gesagte.
39) vgl. S. 13 dieser Abhandlung!
40) vgl. S. 8 dieser Abhandlung!
41) vgl. S. 70 dieser Abhandlung!
42) vgl. S. 22 dieser Abhandlung!
43) Seelenpr. S. 327.
44) ibid. S. 296.
45) ibid. S. 327 f.

psychologische Gegensätze vereinigt"[46]); das Symbohl aber ist immer, wie vielleicht erinnerlich[47]), durch eine ausdrückliche Sinnbezogenheit gekennzeichnet.

Wesentlich deutlicher gibt Jung nicht nur die Möglichkeit, sondern die Notwendigkeit einer nicht-naturwissenschaftlichen Einstellung zu, wenn er die Rede auf das Kunstwerk bringt und implizit das für die Geisteswissenschaft charakteristische Merkmal der Wertbezogenheit hervorhebt: „Eine rein kausalistische Psychologie kann gar nicht anders als jedes menschliche Individuum zu einem Glied der Spezies homo sapiens zu reduzieren; denn für sie gibt es nur Hergekommenes und Abgestammtes, das Kunstwerk ist aber nicht nur Hergekommenes und Abgeleitetes, sondern es ist eine schöpferische Neugestaltung eben jener Bedingungen, aus denen eine kausalistische Psychologie es gültig ableiten wollte"[48]).

Dadurch, daß wir die beiden gegensätzlichen Aspekte aus konkreten Begriffen bei Jung herausgearbeitet haben, ist klar, daß diese beiden Aspekte in eben jenen Begriffen enthalten sind. Die Art dieses Enthaltenseins stellt nun freilich ein Problem; es könnte nämlich sein, daß hier eine versteckte Synthese dieser Begriffe vorhanden wäre, die sich dann aufzeigen lassen müßte. Unsere Analyse kann diesen Weg aber erst dann beschreiten, nachdem ein anderer fundamentaler Gegensatz bei Jung aufgewiesen ist, der vielleicht zur entscheidenden Aufhellung des eben aufgeworfenen Problems dient.

Kritischer Realismus und transzendental-psychologischer Idealismus.

Neben der methodischen Gegensätzlichkeit von natur- und geisteswissenschaftlicher Begriffsbildung als einem möglichen Bezugssystem einer kritischen Aufhellung der Jung'schen Philosophie besteht jedoch noch eine anders geartete, bei der Darstellung ebenfalls auffallend in Erscheinung tretende Gegensätzlichkeit. Da diese Gegensätzlichkeit in gleicher Weise die Möglichkeit an die Hand gibt, von ihr als Ausgangspunkt einer kritischen Untersuchung auszugehen, darf es nicht unterlassen werden, einen solchen Versuch zu machen. Es läßt sich nämlich eine zweite, allerdings in einer tieferen Schicht liegende, nämlich erkenntnistheoretische Gegensätzlichkeit aufzeigen.

Den Ansatzpunkt für diese erkenntnistheoretische Spaltung bildet eine Stelle bei Jung, die folgendermaßen lautet: „Ich möchte weder die relative Gültigkeit des realistischen, des esse in re, noch des idealistischen Standpunktes, des esse in intellectu solo bestreiten, sondern ich möchte diese äußersten Gegensätze durch ein esse in anima, eben den psychologischen Standpunkt vereini-

[46]) Typ. S. 306.
[47]) vgl. S. 30 ff. dieser Abhandlung!
[48]) Seelenpr. S. 52; Sperrung vom Verfasser dieser Abhandlung!

gen"[49]) Jung vermeint also, die beiden Extreme der realistischen und der idealistischen durch die psychologische Betrachtungsweise verbinden zu können.

Wenn wir hier den Gegensatz von „Realismus" und „Idealismus" herausheben, so stoßen wir allerdings auf Begriffe, über die in der Philosophie durchaus keine Einhelligkeit herrscht, die im Gegenteil philosophisch sogar sehr stark belastet sind; daher kann diese Nomenklatur nur mit Vorsicht und einem gewissen Vorbehalt angewendet werden, d.h. sie muß mit Rücksicht auf die nun im Folgenden vorzunehmende genauere Präzisierung einstweilen einfach als gegeben hingenommen werden.

Unsere Aufgabe ist es nun zu untersuchen, ob die ins Auge gefaßte, andersartige als methodische und als eine erkenntnistheoretische Gegensätzlichkeit bezeichnete, mit der vorläufigen Bestimmung eines Gegensatzes von „Realismus" und „Idealismus" versehene Gegensätzlichkeit sich einer eingehenderen näheren Rubrifizierung zugänglich erweist. Wir wenden uns daher, um exakte Begriffe zu erhalten, diesen Gegensätzen im Einzelnen zu.

Beschäftigt man sich nun fürs Erste einmal mit dem Begriff des „Realismus", so gilt es vor allem, festzustellen, welche Entsprechungen innerhalb der Jung'schen Philosophie diese Bezeichnung rechtfertigen bzw. welche spezielleren Ausprägungen dieser „Realismus" bei Jung erfährt. Da sich in den Schriften Jung's keine Belege für eine Ausdeutung dieses „Realismus" im Sinne der Scholastik finden lassen, muß der Gedanke etwa an eine derartige Auslegung von vorneherein fallen gelassen werden, wenn er auch durch die oben angeführte Jung'sche Formulierung in gewisser Hinsicht nahegelegt wird., Man könnte nun versucht sein, unter Berufung einmal auf das Selbstzeugnis Jung's — „Ich bin kein Philosoph, sondern ein bloßer Empiriker"[50]) — zum anderen aber auf die Ansicht T. Wolff's, „daß die komplexe Psychologie eine Erfahrungswissenschaft ist, auf welche die philosophische Bestimmung des Realismus zutreffen dürfte"[51]) (abgesehen davon, daß dieser Wolff'sche Begriff des „Realismus" sehr vage und unbestimmt ist und daher alle Deutungsmöglichkeiten offen läßt), und in anbetracht dessen, daß Jung sowohl in seiner Psychologie als auch in seiner Philosophie dem Erfahrungsmoment große Bedeutung zumißt und als ein Mann der Praxis von der Erfahrung aus den Weg zur Lösung der ihn beschäftigenden Probleme suchte, den Jung'schen „Realismus" als empirischen Realismus zu interpretieren. Denn zweifelsohne bildet für Jung's praktische Psychologie die Erfahrung, durch die eine unmittelbare Einwirkung der fremden Realität der Dinge auf das Individuum erfolgte, in erster Linie Quelle und Grundlage nicht nur der Erkenntnis, sondern auch der psychotherapeutischen Wirksamkeit; denn eine solche würde

[49]) Seelenpr. S. 383; vgl. Typ. S. 66 ff.
[50]) Seelenpr. S. 371.
[51]) Kult.Bed. S. 42.

im luftleeren Raume schweben, d.h. eine Fiktion sein, wenn sie nicht auf eine vom erkennenden Bewußtsein unabhängig existierende Außenwelt, d.h. eine Wirklichkeit, die sich im Bewußtsein spiegelt, bezogen sein würde.

Man darf sich jedoch von diesen auf den ersten Anblick hin einleuchtenden und bestechenden Argumenten nicht verleiten lassen, nun etwa bei diesem empirischen Realismus stehen zu bleiben und es mit dieser Erklärung sein Bewenden haben zu lassen. Denn es gibt Anhaltspunkte bei Jung, welche zeigen, daß eine solche Deutung in einer Oberflächenschicht verbleibt und nicht imstande ist, eine zureichende und zutreffende Charakterisierung der einen Seite des erkenntnistheoretischen Gegensatzes bei Jung zu geben.

Faßt man nämlich die Formulierungen ins Auge, die von der „Welt" als „an und für sich"[52]), der „festgegründeten Realität des äußeren Objektes", ohne die „von irgend einer dauerhaften und im Wesentlichen sich gleichbleibenden Wirklichkeit gar nicht gesprochen werden könnte"[53]), dem „Objekt als einer Größe von unzweifelhafter Macht, während das Subjekt etwas sehr Beschränktes und Hinfälliges ist"[54]), sprechen, das Seelenbild in eine „reale Person" verlegen[55]) und bei der Deutung auf der Objektstufe von „objektivrealen Personen oder Verhältnissen" reden[56]), sowie das „wirklich seiende Objekt" zum „bloß gesetzten"[57]) in Gegensatz setzen, und beachtet man ferner die Tatsache, daß Jung seine Definition vom Bewußtsein als einer „Funktion oder Tätigkeit, welche die Beziehung psychischer Inhalte zum Ich unterhält" ausdrücklich zum Standpunkt Riehl's, der das Bewußtsein als „Aktivität", als „Prozeß" auffaßt[58]), in Beziehung setzt[59]), so kommen wir bei Jung zur Annahme eines kritischen Realismus. Der Standpunkt eines solchen erkenntnistheoretischen kritischen Realismus, wie ihn Riehl, Külpe, Wundt, Becher u.a. herausgearbeitet haben, ist vor allem durch die Durchbrechung der Bewußtseinsimmanenz und die Auffassung der Realität als bewußtseinsjenseitig gekennzeichnet. Der kritische Realismus Jung's nun nimmt die Realitätsbestimmungen auf Grund einer Prüfung der Wahrnehmungsinhalte vor, d.h. er orientiert sich an der wissenschaftlichen Erfahrung, und gelangt, wie dies eben belegt wurde, zur begrifflichen Feststellung einer vom erkennenden Bewußtsein unabhängig existierenden Wirklichkeit, eines objektiven Realen; die Ordnungen dieses Ansich bilden demnach den Grund für die Bestimmtheit der Erscheinungen, wobei das in der Erfahrung anschaulich gegebene Empfin-

[52]) Typ. S. 537.
[53]) ibid. S. 538.
[54]) ibid. S. 542.
[55]) ibid. S. 670; vgl. S. 15 ff. dieser Abhandlung!
[56]) Typ. S. 647.
[57]) ibid. S. 644.
[58]) Z. Einf. in die Philosophie S. 161.
[59]) Typ. S. 596.

dungsmaterial als Erscheinung realer Gegenstände gilt, nach denen sich die Erkenntnis zu richten hat.

Nachdem nun der Einfluß des kritischen Realismus auf die Jung'sche Begriffsbildung als der einen Seite des erkenntnistheoretischen Gegensatzes gebührend gewürdigt und unsere Behauptung entsprechend belegt erscheint, wenden wir uns der anderen Seite des erkenntnistheoretischen Gegensatzes zu und versuchen in analoger Weise den ebenso verschwommenen und unklaren Begriff des „Idealismus" schärfer zu umreißen, d.h. nach einer bestimmten Richtung hin zu straffen, sodaß er sich mit dem in der Jung'schen Philosophie auffindbaren, zum Realismus gegensätzlichen erkenntnistheoretischen Prinzip zur Deckung bringen läßt. Geht man hier von der Tatsache aus, daß Jung in der Psyche die absolute Bedingung unserer Bewußtheit erblickt[60]), und, daß sich letzten Endes alles auf das Objektiv-Psychische zurückführen läßt, so scheint diese Ansicht einem Idealismus zuzusteuern, der das Objektiv-Wirkliche als Idee, Geist, Vernunft bestimmt; an dieser Stelle wäre darauf hinzuweisen, daß Jung das Unbewußte als reales Substrat deswegen als eine höhere Bewußtheit bezeichnet, weil man sonst dem Wesen dessen, was wir Geist nennen, nicht gerecht werden könne[61]).

Für die genauere Festlegung der mit „idealistisch" gekennzeichneten anderen Seite des erkenntnistheoretischen Gegensatzes und zur Aufhellung der Wesensmerkmale eines solchen spezielleren „Idealismus" empfiehlt es sich, sich zu vergegenwärtigen, daß Jung dem Objektiv-Psychischen die Qualität der Transzendenz konzediert; dieser bei Jung häufig zur Verwendung gelangende Terminus „t r a n s z e n d e n t" kann uns daher vielleicht als Hinweis dienen. Erinnert man sich nämlich der besonderen Eigenschaften der transzendenten Funktion[62]), der transsubjektiven Wirklichkeit des Selbst[63]), das seiner Idee nach „an und für sich bereits ein transzendentescPostulat ist"[64]) und erwähnt nochmals, daß dem Objektiv)Psychischen das Prädikat der Transzendenz zuerkannt und Sein mit dem Objektiv-Psychischen gleichgesetzt werden muß, so liegt es nahe, den Idealismus als t r a n s z e n d e n t a l zu bezeichnen, wobei dieser Terminus freilich in einem vagen Sinne angewandt scheint, nicht in der prägnanten Bedeutung, die der Erkenntnistheoretiker seit K a n t damit zu verbinden pflegt. Doch gerade an Kant nun lehnt sich Jung vielfach an. Man wird freilich nicht erwarten können, einen „transzendentalen Idealismus" in einem orthodox-Kant'schen Sinne verwirklicht zu finden; man wird höchstens eine psychologische Umdeutung erwarten. Diese Erwartung wird auch nicht enttäuscht. Wir finden zwar nicht den Ursprung der Erkenntnisform im Verstande, wohl aber im Geist

---

60) vgl. S. 72 dieser Abhandlung!
61) vgl. S. 61 dieser Abhandlung!
62) vgl. S. 22, 73 dieser Abhandlung!
63) vgl. S. 65 dieser Abhandlung!
64) Bez. S. 207.

angesetzt. Wir finden den Begriff des Apriori, sehen es aber in die psychische Organisation des Subjektes verlegt.

(Der Begriff des Bewußtseins kann hier insofern angeführt werden, als der ihm inhärente Ichbegriff die apriorische Bedingung des Bewußtseins bildet[65]), d.h. dessen wesensnotwendige (denkmäßig geforderte) Voraussetzung für das Bewußtsein überhaupt bildet. Ebenso kann zur Bestätigung unserer Behauptung die Formulierung des Libidobegriffes als einer unmittelbar, a priori gegebenen Anschauungsform angeführt werden[66]), wie sich auch in den Wendungen, die von einer Disposition, einem vererbten psychischen Anpassungssystem[67]) oder einer apriorischen Voraussetzung sprechen[68]), beim Seelenbegriff entsprechende Züge auffinden lassen.) Auch betreffen die Archetypen als Kategorien die apriorische Bedingung und Möglichkeit des Erkennens, als zugleich des psychischen Erlebens überhaupt[69]). Der transzendentale Idealismus tritt bei Jung also in der Form eines transzendental-p s y c h o l o g i s c h e n Idealismus auf.

Fügt man hinzu, daß das Apriori bei Jung, wenn man insbesondere in Betracht zieht, daß der Archetypus der psychische Ausdruck einer anatomisch-physiologisch bestimmten Anlage[70]) ist, den Sinn von angeboren erhält, so ist zu sagen: der Apriorismus wird zum Nativismus. Es bedeutet dabei keinen wesentlichen Unterschied, ob diese psychischen Kategorien (Archetypen) als fertige Begriffe oder Funktionen gedacht werden oder als keimhafte Anlagen, apriorische Erlebnisdispositionen und Vorstellungsmöglichkeiten[71]), die sich erst entwickeln bzw. an einem Kristiallisationspunkt der Psyche zur Auslösung gelangen, d.h. sich realisieren, da in beiden Fällen die psychischen Fähigkeiten des Subjekts a priori gelten.

Zusammenfassend also darf festgestellt werden: bei Jung liegt in deutlichem Ansatz ein transzendentaler Idealismus, freilich nur in der Form einer nativistischen, transzensental-psychologischen Idealismus vor.

Der Psychologismus im Ausgleich der Gegensätze.

Nachdem nun die erkenntnistheoretische Gegensätzlichkeit, die in der Begriffsbildung Jung's auffallend zum Vorschein kam, ursprünglich aber nur sehr ungenügend mit „realistisch" und „idealistisch" bezeichnet werden konnte, auf die oben eruierten, genauer bestimmten Begriffe eines kritischen Realismus und eines transzendentalpsychologischen Idealismus abgezogen wurde, kann die ein-

[65]) vgl. S. 59 dieser Abhandlung!
[66]) vgl. S. 70 dieser Abhandlung!
[67]) vgl. S. 21 dieser Abhandlung!
[68]) vgl. S. 22 dieser Abhandlung!
[69]) vgl. S. 68 dieser Abhandlung!
[70]) vgl. S. 13 dieser Abhandlung!
[71]) vgl. S. 11 dieser Abhandlung!

gangs, bei der Erörterung des Gegensatzes von natur- und geisteswissenschaftlicher Methodik aufgeschobene Frage, ob nicht eine versteckte Synthese dieser Begriffe vorhanden wäre, näher erörtert werden. Denn diese Frage, die beim Problem des Ausgleichs der erkenntnistheoretischen Gegensätzlichkeit wiederkehrt, kann nun sozusagen von einer höheren Warte aus beantwortet werden.

Wir knüpfen nun vorerst daran an, daß Jung vermeint, die beiden Extreme eines realistischen und eines idealistischen Standpunktes durch den psychologischen Standpunkt verbinden zu können. Denn hier erhebt sich sofort die Frage, ob der psychologische Standpunkt diese erkenntnistheoretische Gegensätzlichkeit nicht nur zu überbrücken imstande, sondern auch zu einem solchen Vorgehen berechtigt ist; hält man vor allem daran fest, daß es sich beim psychologischen Standpunkt immer um einen methodischen, nie aber um einen weltanschaulichen bzw. erkenntnistheoretischen Standpunkt handelt, wie dies Jung selbst zugibt, wenn er bemerkt, daß Wissenschaft, d.h. Psychologie „bloß das Werkzeug zu einer solchen (sc. „Weltanschauung") ist"[72]), so muß man daher von vornherein die Substituierung des psychologischen Standpunktes ablehnen. Denn die Weiterverarbeitung der objektiven Gegensätze, die Jung zwar oberflächlich richtig sieht, aber psychologisch zu überbrücken können glaubt, durch eine Verbindung mittels der Psychologie schafft keine legitime Einheit; ein derartiges Vorgehen ist vielmehr als Psychologismus zu bezeichnen, der, wie heute in der Erkenntnistheorie nicht mehr erhärtet zu werden braucht, zum Relativismus führt, daher auch Jung in dieses Fahrwasser treibt.

So wehrt Jung den Einwand, „die Auffassung auf der Subjektstufe sei ein philosophisches Problem, und die Durchführung dieses Prinzips stoße an die Schranken der Weltanschauung und höre daher auf, Wissenschaft zu sein", mit dem Bemerken ab, er denke bei der Psychologie immer an den ganzen Umfang der Sache, und da sei „Philosophie auch dabei"[73]). Ferner erblickt Jung in den psychischen Fakten geradezu die Momente, „welche vielleicht in letzter Instanz über Wahrheit und Irrtum entscheiden"[73]) und löst so alle theoretischen Divergenzen und Dissonanzen auf bzw. eliminiert sie, da diese Differenzen widerspruchslos „in der paradoxen Menschenseele nebeneinanderliegen"[74]).

Von hier aus erschließt sich nun auch ein Verständnis für die eigentümliche Aufhebung, d.h. Relativierung des Wirklichkeitsbegriffes, sowie für den eigentümlichen Konflikt von Natur und Geist, wobei festgestellt werden muß, daß die Psychologisierung des Wirklichkeitsbegriffes, die seine Verschiebung auf die Psyche unweigerlich mit sich bringt, eine ebensolche Bagatellisierung der Wirklichkeits-

---

[72]) Seelenpr. S. 328.
[73]) Energ. S. 178.
[74]) Psa. S. 11; vgl. zu dieser und der vorhergehenden Anmerkung Seelenpr. S. 20 f.

beziehungen zur Folge hat und durch die bloße Bagatellisierung des Natur-Geist-Konfliktes keinen neuen Beitrag zu dessen Lösung liefert; dies ist aber der Fall, wenn Jung die Verlagerung des Wirklichkeitsbegriffes auf die Psyche vornimmt, „wo er einzig und wirklich am Platze ist", da „damit (sc. durch diese Verschiebung des Realitätsbegriffes) auch der Konflikt zwischen Natur und Geist als Erklärungsgründen aufhört". Sie werden zu „bloßen Herkunftsbeziehungen für die psychischen Inhalte, die sich in mein Bewußtsein drängen"[75]).

Abgesehen davon, daß dieser Psychologismus als Relativismus überhaupt unhaltbar ist, bringt er hier noch die besondere Unzuträglichkeit mit sich, daß er Gegensätze verwischt, die eben in dieser Verwischung als Gegensätze nicht mehr hervortreten, sodaß das erkenntnistheoretische Problem des Ausgleichs dieser Gegensätze überhaupt aus dem Gesichtskreis Jung's verschwindet.

Was nun die oben angeschnittene Frage nach der Synthese von natur- und geisteswissenschaftlicher Methodik in der Begriffsbildung betrifft, so erfährt das Ausgleichsproblem, wie die oben aufgezeigte Psychologisierung des Paradoxieproblems und des Natur-Geist-Konfliktes lehrt, auch innerhalb der methodischen Gegensätzlichkeit von natur- und geisteswissenschaftlicher Begriffsbildung dieselbe Behandlung wie bei der erkenntnistheoretischen Gegensätzlichkeit von kritischem Realismus und transzendentalpsycholoschem Idealismus. Unsere Analyse kann also den Weg der Frage nach der versteckten Synthese nicht gehen, da sich Anhaltspunkte für eine solche Synthese in jenen Begriffen nicht auffinden lassen; wir müssen vielmehr konstatieren, daß Jung lediglich in der Kontamination jener gegensätzlichen Ansetzungen hängen bleibt.

Ob man nun in der methodischen Gegensätzlichkeit von natur- und geisteswissenschaftlicher Begriffsbildung, deren Kontamination der paradoxale Aspekt der Jung'schen Anschauungen weitgehend seine Existenz verdankt, nur der Reflex des erkenntnistheoretischen Zwistes von kritischem Realismus und transzendentalpsychologischem Idealismus, d.h. dessen Verschiebung auf die methodologische Ebene sehen darf und damit gleichzeitig eine Verbindung zwischen den beiden in der Hauptsache bei Jung in Erscheinung tretenden Gegensätzlichkeiten herstellen kann, läßt sich nicht weiter entscheiden bzw. mittels stichhaltiger Argumente begründen und kann daher nur mit dem Anspruch, als Hypothese zu gelten, hingenommen werden.

Anhang: **Fehlinterpretation der Jung'schen Philosophie.**

Nachdem nun das Resultat unserer Untersuchung mit der Konstatierung einer unaufhebbaren letzten erkenntnistheoretischen Gegensätzlichkeit innerhalb der Jung'schen Begriffsbildung festgestellt

[75]) Wirkl. S. 25; vgl. auch S. 65 dieser Abhandlung!

ist, muß auf einige vorliegende, von unserer Auffassung abweichende Interpretationen der Jung'schen Philosophie eingegangen werden, d.h. eventuelle, sowohl an dieser Stelle naheliegende, wie überhaupt mögliche Einwendungen eingegangen werden. Als Fehlenterpretation sind nun alle Unternehmungen zu bezeichnen, die entweder die oben aufgestellte Hypothese nicht als Haltepunkt betrachten, sondern sie durchführen, oder sich um eine Konformisierung der Jung'schen Anschauungen bemühen und sich die Sache dabei sehr leicht machen, indem sie gar nicht bis zur Gegensätzlichkeit bei Jung vorstoßen.

Eine solche Durchführung unserer Hypothese gibt F. Seifert[76]). Man könnte nämlich unter Hinweis nicht nur auf das methodische Vorgehen, sondern auch diesbezügliche andere Äußerungen Jung's den Vorwurf erheben, unsere Deutung Jung's sei schief, da Jung's Gegensätzlichkeit als ein dialektischer Dualismus zu bezeichnen sei, der daher letzten Endes bei Jung doch eine Einheit bilde. Demgegenüber muß jedoch daran festgehalten werden, daß zwar ein dialektischer Dualismus bei Jung als Einheit fungiert, jedoch auf erkenntnistheoretischen Gegensätzlichkeiten beruht, d.h. die Dialektik Jung's reflektiert nur die Unausgeglichenheit der Gegensätze in der erkenntnistheoretischen Begriffsbildung. Daher kann die Interpretation Seifert's, der Jung als einen Dialektiker auslegt und meint, dessen Gegensätzlichkeit in seinen Anschauungen sei dialektischer Natur — sodaß der paradoxale Aspekt bei Jung noch den Rang einer hohen Weisheit erhält —, als sehr künstlich erscheinend und zu sehr an der Oberfläche verbleibend, als nicht annehmbar bezeichnet werden.

Ferner sind zugleich auch alle Versuche zum Scheitern verurteilt und zur Unfruchtbarkeit verdammt, die es unternehmen, aus einem Klassifizierungsbedürfnis heraus durch eine unangebrachte Verengung des Blickwinkels Jung einseitig im Lichte einer bestimmten „Richtung" zu sehen, damit aber notwendigerweise ihn und seine Psychologie in das Prokrustesbett einer inadäquaten Schablone zwängen. Da Jung stets gegensätzliche Begriffsbestimmungen vornimmt und freilich dabei je nachdem den einen oder den anderen Aspekt mehr oder weniger akzentuiert, ist von vornherein jede Deutung der Jung'schen Philosophie (bzw. Psychologie) ausgeschlossen, die den Jung'schen Anschauungen als fundamentales Erkenntnisprinzip das der Einheit unterliegt. Daher kann man einer Behauptung nicht beipflichten, die in der Ganzheit der Seele, der „psychischen Totalität" das primäre und Grundlegende erkenntnistheoretische Leitmotiv, das „oberste Prinzip, die zentrale Idee der komplexen Psychologie" erblickt[77]), da dadurch der von Jung selbst auf den Schild gehobene, im Gegensatzprinzip seinen psychologischen Ausdruck findende, aber tiefer liegende erkenntnistheoretische Gegensatz — „meine eigene Ansicht nicht monistisch, sondern mindestens duali-

[76]) „Zum Verständnis der anthropologischen Wende in der Philosophie".
[77]) Kultur.Bed. S. 52.

stisch . . . zu nennen ist"[78]) — aus einem Streben nach Vereinheitlichung heraus einem, auf den ersten Anblick allerdings bestechenden und einleuchtendem Erklärungsgrund zuliebe ignoriert wird — principia explicandi non sunt multiplicandi praeter necessitatem! Es muß daher abgelehnt werden, Jung gewissermaßen eine philosophische Zwangsjacke anzulegen und ihn von vornherein, ohne Rück-Zsicht auf etwaige anderslautende Tendenzen,t aus einer bestimmten weltanschaulichen Ecke heraus zu interpretieren, wie dies T. Wolff tut.

Ebenso abwegig ist es aber auch, nun Jung nur von einer Seite her auslegen zu wollen, wie dies bei R. Mehlich[79]) der Fall ist, die den Hauptakzent bei Jung auf das Irrationale und die Intuition legt und auf diese Punkte ihre Deutung gründet, d.h. Jung zu einem „Romantiker" zu stempeln versucht. Nach den bisherigen Ausführungen nun dürfte es einleuchtend sein, daß man im Irrationalen nur eine Seite der Jung'schen Begriffsbildung erblicken kann, wenn auch Jung sie mit seltener Prägnanz charakterisiert und hervorhebt; denn Jung sieht das Wesentliche nicht in dem „Wissen" um die „Wahrheit", sondern betont ausdrücklich die „Erfahrung der Wahrheit": „Nicht eine intellektuelle Anschauung zu haben, sondern den Weg zur inneren, vielleicht wortlosen, irrationalen Erfahrung zu finden, das ist das große Problem"[80]). Auch die Fiktion des Objektiv-Psychischen hinge sonst völlig in der Luft, würde man nicht im Unbewußten das komplexe Nebeneinanderbestehen rationaler und irrationaler Elemente in noch ununterschiedenem Zustand supponieren; für diesen Sachverhalt aber ist das Epitheton ornans „irrational" eine irreführende Bezeichnung, da es den Geist in nuce, der freilich nur in Erscheinung tritt, wenn er in das Bewußtsein eingeht, einfach unterschlägt. Was nun die Intuition betrifft, so darf sie keineswegs in falscher Verallgemeinerung zu dem Grundzug der Jungschen Anschauungen umgedeutet werden und ist trotz ihrer gelegentlichen Hervorhebung nur eine unter vier Funktionen, die der Ergänzung durch die übrigen Funktionen bedarf und ohne diese unvollständig wäre, analog etwa einem Akkord, der nicht aus dem Grundton allein besteht, sondern erst dadurch zu einem Akkord wird, daß zur Tonika die Dominante usw. (z.B. beim Dreiklang Terz und Quinte) hinzutreten; die Intuition kann also keinesfalls als alleinige Erkenntnisquelle gelten und die darauf basierende konstruktiv-synthetische Methode muß immer der analytisch-reduktiven als ihrem Pendant gegenübergestellt werden, worauf auch Jung selbst stets hinweist. Daher muß der Versuch von R. Mehlich, der in erster Linie auf diesen beiden Phänomenen fundiert ist und durch Berufung auf die Tendenz Jung's zur Synthese dazu gelangt, in ihm einen „Romantiker" zu sehen, abgelehnt werden, da hier offensicht-

[78]) Psa. S. 11 f.
[79]) Seelenl.
[80]) Seelenpr. S. V.

lich die wesentliche Gegensätzlichkeit der Jung'schen Begriffsbildung zum Vorteil eines angenommenen stärkeren „Einigungsstrebens" entweder unterdrückt oder geradezu übersehen wird.

Es kann daher gar nicht oft genug betont werden, daß Jung sich nicht über die Gegensätzlichkeit seiner Begriffsbildung zu erheben, ja, wo er dem Psychologismus und Relativismus verfällt, sie nicht einmal mehr zu sehen vermag und keine eindeutige erkenntnistheoretische Linie verfolgt, also in erkenntnistheoretischer Hinsicht auch zu keinem Resultat gelangt; denn eine „Resultante" seines „erkenntnistheoretischen Kräfteparallelogramms existiert nicht, ja, bedeutet nicht einmal eine imaginäre Größe. Jung's Philosophie einschließlich Psychologie bleibt in einen erkenntnistheoretischen Gegensatz verhaftet und wird, wo sie diese Verhaftung abstreifen will, zum Psychologismus, der die Gegensätze verwischt und ihre Problematik eliminiert.

———×———

Schlußbemerkung.

Zum Abschluß kann noch ein Wort über die persönliche Gleichung Jung's und ihren Einfluß auf die Ausgestaltung seiner Philosophie gesagt werden. Man kann nämlich nicht nur, wie dies in der vorliegenden Abhandlung geschehen ist, die Jung'sche Philosophie in ihrem Gefüge durch von außen herangebrachte kritische Prinzipien und methodische Hilfsbegriffe aufrollen, sondern es besteht daneben noch die Möglichkeit, die Gegensätzlichkeit innerhalb der Jung'schen Begriffsbildung aus der Jung'schen Psyche heraus und zwar von einer dort wirksamen Gegensätzlichkeit her zu erklären, deren Reflex dann sozusagen seine Lehre wiederspiegelt.

Denn rein theoretisch läßt sich die Abhängigkeit der Sachverhaltserkenntnis bzw. -bewertung von einer bestimmten Philosophie bzw. Weltanschauung, die nicht notwendig bewußt zu sein braucht, ausfindig machen und man gelangt so zum „subjektiven Faktor", der unbeschadet „aller Abstraktion, Sachlichkeit, Unvoreingenommenheit und Empirie" Einfluß auf das Denken ausübt[1]) und eine Art impliziter, meist unbewußter und unkritisierter und darum oft sogar primitiver Philosophie, d.h. eine gewisse weltanschauliche Bedingtheit nicht nur des Psychologen — und in Verallgemeinerung — des wissenschaftlichen Arbeiters, sondern des Menschen überhaupt bedeutet[2]); obwohl es Jung als eine verbindliche Regel hinstellt, die persönliche Gleichung als Faktor in die Rechnung miteinzubeziehen und die persönlichen Voraussetzungen nicht undiskutiert zu lassen, sondern einer kritischen Prüfung zu unterwerfen, weicht er selbst von der restlosen Durchführung und Befolgung dieser Norm insofern ab, als er hinsichtlich der Feststellung der subjektiven Grundlagen seiner eigenen Lehre zwar einige bestimmte, aber rein psychologische Prinzipien eruiert, es aber dabei sein Bewenden haben läßt, da er es anscheinend nicht vermag, den Bannkreis psychologischer Betrachtungsweise zu durchbrechen — der Vorwurf des Psychologismus kann daher Jung, wenigstens in diesem

---

[1]) Seelenl. S. 9; vgl. Seelenpr. S. 129.

[2]) Erz. S. 75; vgl. Seelenpr. S. 79, 328, Psych. S. 41; vgl. dazu auch die Ausführungen R. Carnap's in „Der logische Aufbau dder Welt" (S. V): „Grundeinstellung und Interessenrichtung entstehen ja nicht durch Gedanken, sondern sind bedingt durch Gefühl, Trieb, Anlage, Lebensumstände. Dies gilt nicht nur in der Philosophie, sondern auch in den rationalsten Wissenschaften: in Physik und Mathematik. Das praktische Umgehen mit philosophischen Problemen und das Finden neuer Lösungen muß nicht rein denkmäßig geschehen, sondern wird immer triebmäßig bestimmt sein, wird anschauungsmäßige, intuitive Mittel verwenden. Aber die Begründung hat vor dem Forum des Verstandes zu geschehen".

Punkte, nicht erspart bleiben — und in den von ihm herausgearbeiteten Prinzipien wiederum den Ausdruck einer philosophischen Grundhaltung zu erkennen, er also gewissermaßen im psychologischen Denken und Vorurteil befangen bleibt[3]); denn an anderer Stelle wieder bekennt er sich sogar offen, indem er die „philosophische Problematik" besonders unterstreicht, zur Philosophie, die ihn in außerordentlich hohem Maße beeindruckte und auf die Entwicklung und Ausgestaltung seiner Anschauungen von bestimmendem Einfluß war[4]). Doch hat es nichts oder nur wenig zu besagen, daß Jung im Fall der praktischen Anwendung auf die eigene Psychologie weniger zu Fehl- als vielmehr zu unvollständigen Resultaten gelangt, da dies letzten Endes in der allgemein-menschlichen Unzulänglichkeit, sich seiner entscheidenden Fundamente und der wirksamen Tendenzen bewußt zu werden, begründet ist, von der auch der Psychologe bis zu einem gewissen Grad nicht ausgenommen zu sein scheint.

Ferner ist auch die Vermutung nicht von der Hand zu weisen, ob nicht etwa die Grundlagen seiner Philosophie allgemeinstes Menschheitsgut und Geistesbesitz sind, d.h. ob Jung nicht etwa überwiegend aus dem kollektiven Unbewußten schöpft und als Verkünder von dorther stammenden, jetzt aktuellen Wahrheiten angesehen werden muß, allgemeiner gesprochen: ob Jung nicht durch die Hintertür der Intuition die von ihm abgelehnte Methaphysik betreibe, man also sozusagen in maieutischer Weise Jung erst zur Erkenntnis seiner letzten Prinzipien verhelfen müßte, deren er sich offenbar nicht bewußt ist; denn er selbst betont, daß man im Menschen nicht den Schöpfer von Ideen und Wahrheiten, sondern lediglich deren „Sprachrohr", den „Aussprecher zeitgenössischer seelischer Notwendigkeiten", den „Bekenner einer ihm aus unbewußtem kollektiven Hintergrund aufgedrängten Überzeugung" zu erblicken hat[5]).

Da es sich jedoch bei einer solchen Rückanwendung der Jung'schen Psychologie auf die subjektive Gleichung Jung's selbst und einer Herausarbeitung der in der Jung'schen Psyche strukturell vorgebildeten und sich dann in seinen Lehren auswirkenden Gegensätzlichkeit um ein typologisch-charakterologisches Unternehmen handelt, ist hier nicht der geeignete Platz dafür. Denn an dieser Stelle sollte lediglich ein Hinweis auf die Möglichkeit gegeben werden, neben unserer Interpretation auch noch die Gegensätzlichkeit der Jung'schen Begriffsbildung durch eine Erklärung aus der Jung'schen Psyche heraus aufhellen zu können.

---

[3]) Siehe: Der Gegensatz Freud und Jung (in: Seelenpr. S. 74 ff.).
[4]) Wirkl. S. VII, Seelenpr. S. 78.
[5]) Seelenpr. S. 21, 28; Psa. S. 7.

———×———

Lebenslauf.

Ich, Kurt Gustav Ernst Kellner wurde am 25. April 1914 in Bad Reichenhall geboren; meine Eltern sind Oberforstmeister Ernst Kellner und Hedwig Kellner, geb. Plaeschke; meiner Staatsangehörigkeit nach bin ich Reichsdeutscher. Ich besuchte in Bad Reichenhall zuerst vier Jahre lang die Volksschule, trat dann zur Karlsrealschule mit Progymnasium in Bad Reichenhall über und absolvierte danach zweieinhalb Jahre am Bundesgymnasium in Salzburg; dort legte ich auch meine Reifeprüfung (Matura) ab; im Herbst 1932 bezog ich die Universität München und begann das Studium der Philosophie. Im Herbst 1933 übersiedelte ich nach Erlangen, woselbst ich mein Studium mit Ausnahme des Sommersemesters 1935, das ich wieder in München verbrachte, fortsetzte und am 6. April 1937 durch Promotion zum Dr. phil. beendete.